تفسير

التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ
محمد الطاهر ابن عاشور

المجلد السابع

الكهف - الحج

دار ابن حزم
دار سحنون للنشر والتوزيع
تونس

تفسير

التحرير والتنوير

7

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير

التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ
محمد الطاهر ابن عاشور

المجلد السابع

الكهف - الحج

دار ابن حزم

دار سحنون للنشر والتوزيع
تونس

الطَّبْعَةُ الأُولَى

1443 هـ ـ 2021 م

9 789959 858856

ISBN: 978-9959-858-85-6

9 789938 350340

ISBN: 978-9938-35-034-0

دار سحنون للنشر والتوزيع
تونس

10 مكرر نهج هولاندة

1000 تونس

الهاتف: 71256435 - 216+
71253456 - 216+
71253839 - 216+

الفاكس: 71352926 - 216+

alouini.aws@planet.tn

دار ابن حزم

بيروت ـ لبنان ـ ص.ب : 14/6366

هاتف وفاكس : 701974 – 300227 (009611)

البريد الإلكتروني : ibnhazim@cyberia.net.lb

الموقع الإلكتروني : www.daribnhazm.com

الجزء السادس عشر

سورة الكهف

[75، 76] ﴿۞قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿75﴾ قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا ﴿76﴾﴾.

كان جواب الخضر هذا على نسق جوابه السابق، إلا أنه زاد ما حكي في الآية بكلمة ﴿لَكَ﴾ وهو تصريح بمتعلِّق فعل القول. وإذ كان المقول له معلوماً من مقام الخطاب كان في التصريح بمتعلق فعل القول تحقيق لوقوع القول وتثبيت له وتقوية، والداعي لذلك أنه أهمل العمل به.

واللام في قوله: ﴿لَكَ﴾ لام التبليغ، وهي التي تدخل على اسم أو ضمير السامع لقولٍ أو ما في معناه، نحو: قلت له، وأذنت له، وفسرت له؛ وذلك عندما يكون المقول له الكلام معلوماً من السياق فيكون ذكر اللام لزيادة تقوي الكلام وتبليغه إلى السامع، ولذلك سمِّيت لام التبليغ.

ألا ترى أن اللام لم يحتج لذكره في جوابه أول مرة ﴿أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿72﴾﴾، فكان التقرير والإنكار مع ذكر لام تعدية القول أقوى وأشد.

وهنا لم يعتذر موسى بالنسيان: إما لأنه لم يكن نَسي ولكنه رجح تغيير المنكر العظيم، وهو قتل النفس بدون موجب. على واجب الوفاء بالالتزام؛ وإما لأنه نسي وأعرض عن الاعتذار بالنسيان لسماجة تكرر الاعتذار به. وعلى الاحتمالين فقد عدل إلى المبادرة باشتراط ما تطمئن إليه نفس صاحبه بأنه إن عاد للسؤال الذي لا يبتغيه صاحبه فقد جعل له أن لا يصاحبه بعده.

وفي الحديث عن النبي ﷺ: «**كانت الأولى من موسى نسياناً، والثانية شرطاً**»، فاحتمل كلام النبي الاحتمالين المذكورين.

وأنْصف موسى إذ جعل لصاحبه العذر في ترك مصاحبته في الثالثة تجنباً لإحراجه.

وقرأ الجمهور: ﴿لَّدُنِّى﴾ ـ بتشديد النون ـ قال ابن عطية: وهي قراءة النبي ﷺ يعني أن فيها سنداً خاصاً مروياً فيه عن النبي ﷺ كما تقدم في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير.

وقرأ نافع، وأبو بكر، وأبو جعفر: ﴿مِن لَّدُنِى﴾ ـ بتخفيف النون ـ على أنه حذف منه نون الوقاية تخفيفاً، لأن «لدنْ» أثقل من «عن» و«مَن» فكان التخفيف فيها مقبولًا دونهما.

ومعنى: ﴿قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّى عُذْرًا﴾ قد وصلت من جهتي إلى العذر فاستعير «بلغت» لمعنى (تحتّم وتعيَّن) لوجود أسبابه بتشبيه العذر في قطع الصحبة بمكان ينتهي إليه السائر على طريقة المكنية.

وأثبت له البلوغ تخييلًا، أو استعار البلوغ لتعيُّن حصول الشيء بعد المماطلة.

[77] ﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْا۟ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿77﴾﴾.

نظم قوله: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا﴾ كنظم نظيريه السابقين.

والاستطعام: طلب الطعام. وموقع جملة: ﴿ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا﴾ كموقع جملة: ﴿خَرَقَهَا﴾ وجملة: ﴿فَقَتَلَهُۥ﴾. فهو متعلق ﴿إِذَآ﴾. وإظهار لفظ: ﴿أَهْلَهَا﴾ دون الإتيان بضميرهم بأن يقال: استطعماهم، لزيادة التصريح تشنيعاً بهم في لؤمهم، إذ أبوا أن يضيفوهما وذلك لؤم لأن الضيافة كانت شائعة في الأمم من عهد إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ وهي من المواساة المتبعة عند الناس، ويقوم بها من ينتدب إليها ممن يمر عليهم عابر السبيل ويسألهم الضيافة، أو من أعدّ نفسه لذلك من كرام القبيلة، فإباية أهل قرية كلهم من الإضافة لؤم لتلك القرية.

وقد أورد الصفدي على الشيخ تقي الدين السبكي سؤالًا عن نكتة هذا الإظهار في أبيات. وأجابه السبكي جواباً طويلًا نثراً ونظماً بما لا يقنع. وقد ذكرهما الآلوسي.

وفي الآية دليل على إباحة طلب الطعام لعابر السبيل لأنه شرع من قبلنا، وحكاه القرآن ولم يرد ما ينسخه.

ودلَّ لَوْم موسى الخضِر، على أن لم يأخذ أجر إقامة الحائط على صاحبه من أهل القرية، على أنه أراد مقابلة حرمانهم لحق الضيافة بحرمانهم من إقامة الجدار في قريتهم. وفي الآية مشروعية ضيافة عابر السبيل إذا نزل بأحد من الحيّ أو القرية.

وفي حديث الموطأ أن النبي ﷺ قال: «**ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليُكْرِم ضيفه جائزتُه يومٌ وليلة** (أي: يتحفه ويبالغ في بره) **وضيافته ثلاثة أيام** ـ أي: إطعام وإيواء بما حضر من غير تكلف كما يتكلف في أول ليلة ـ **فما كان بعد ذلك فهو صدقة**».

واختلف الفقهاء في وجوبها، فقال الجمهور: الضيافة من مكارم الأخلاق وهي مستحبة وليست بواجبة. وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي. وقال سحنون: الضيافة على أهل القُرى والأحياء، ونسب إلى مالك. قال سحنون: أما الحضر فالفندق ينزل فيه المسافرون. وقال الشافعي ومحمّد بن عبدالحكم من المالكية: الضيافة حق على أهل الحضر والبوادي. وقال الليث وأحمد: الضيافة فرض يوماً وليلة.

ويقال: ضَيّفه وأضافه، إذا قام بضيافته فهو مضيِّف بالتشديد. ومُضيف بالتخفيف. والمتعرِّض للضيافة: ضائف ومُتضيّف بالتخفيف. يقال: ضِفته وتضيّفته. إذا نزل به ومال إليه.

والجدار: الحائط المبني.

ومعنى ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ﴾ أشرف على الانقضاض. أي: السقوط. أي: يكاد يسقط. وذلك بأن مال؛ فعبَّر عن إشرافه على الانقضاض بإرادة الانقضاض على طريقة الاستعارة المصرّحة التبعية بتشبيه قرب انقضاضه بإرادة من يعقل فعل شيء فهو يوشك أن يفعله حيث أراده.

لأن الإرادة طلب النفس حصول شيء وميل القلب إليه.

وإقامة الجدار: تسوية مَيله. وكانت إقامته بفعل خارق للعادة بأن أشار إليه بيده كالذي يسوي شيئاً ليناً كما ورد في بعض الآثار.

وقول موسى: ﴿لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ لَوْم، أي: كان في مُكنتك أن تجعل لنفسك أجراً على إقامة الجدار تأخذه ممن يملكه من أهل القرية ولا تقيمه مجاناً لأنهم لم يقوموا بحق الضيافة ونحن بحاجة إلى ما ننفقه على أنفسنا. وفيه إشارة إلى أن نفقة الأتباع على المتبوع.

وهذا اللوم يتضمن سؤالًا عن سبب ترك المشارطة على إقامة الجدار عند الحاجة إلى الأجر. وليس هو لوماً على مجرد إقامته مجاناً، لأن ذلك من فعل الخير وهو غير ملوم.

وقرأ الجمهور: ﴿لَتَّخَذْتَ﴾ ـ بهمزة وصل بعد اللام وبتشديد المثناة الفوقية ـ على أنه ماضي «اتَّخذ».

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب: ﴿**لتَخِذت**﴾ بدون همزة على أنه ماضي (تَخِذ) المفتتح بتاء فوقية على أنه ماضي (تخذ) أوله فوقية، وهو من باب عَلِمَ.

[78 ـ 82] ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيۡنِي وَبَيۡنِكَۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرًا ﴿78﴾ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا ﴿79﴾ وَأَمَّا ٱلۡغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤۡمِنَيۡنِ فَخَشِينَآ أَن يُرۡهِقَهُمَا طُغۡيَٰنٗا وَكُفۡرٗا ﴿80﴾ فَأَرَدۡنَآ أَن يُبۡدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيۡرٗا مِّنۡهُ زَكَوٰةٗ وَأَقۡرَبَ رُحۡمٗا ﴿81﴾ وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيۡنِ يَتِيمَيۡنِ فِي ٱلۡمَدِينَةِ وَكَانَ تَحۡتَهُۥ كَنزٞ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحٗا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسۡتَخۡرِجَا كَنزَهُمَا رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۚ وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا ﴿82﴾﴾.

المشار إليه بلفظ ﴿هَٰذَا﴾ مقدر في الذهن حاصل من اشتراط موسى على نفسه أنه إن سأله عن شيء بعد سؤاله الثاني فقد انقطعت الصحبة بينهما، أي: هذا الذي حصل الآن هو فراق بيننا، كما يقال: الشرط أمْلَك عليك أم لك. وكثيراً ما يكون المشار إليه مُقدَّراً في الذهن كقوله تعالى: ﴿تِلۡكَ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ﴾ [القصص: 83].

وإضافة ﴿فِرَاقُ﴾ إلى ﴿بَيۡنِي﴾ من إضافة الموصوف إلى الصفة. وأصله: فراقٌ بيني، أي: حاصل بيننا، أو من إضافة المصدر العامل في الظرف إلى معموله، كما يضاف المصدر إلى مفعوله. وقد تقدم خروج «بين» عن الظرفية عند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجۡمَعَ بَيۡنِهِمَا﴾ [الكهف: 61].

وجملة: ﴿سَأُنَبِّئُكَ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً، تقع جواباً لسؤال يهجس في خاطر موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ عن أسباب الأفعال التي فعلها الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ وسأله عنها موسى فإنه قد وعده أن يُحدث له ذكراً مما يفعله.

والتأويل: تفسير لشيء غير واضح، وهو مشتق من الأَوْل وهو الرجوع. شبَّه تحصيل المعنى على تكلف بالرجوع إلى المكان بعد السير إليه. وقد مضى في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير، وأيضاً عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ﴾ إلخ من أول سورة آل عمران [7].

وفي صلة الموصول من قوله: ﴿مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا﴾ تعريض باللوم على الاستعجال وعدم الصبر إلى أن يأتيه إحداث الذكر حسبما وعده بقوله: ﴿فَلَا تَسۡـَٔلۡنِي عَن شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ أُحۡدِثَ لَكَ مِنۡهُ ذِكۡرٗا﴾.

والمساكين: هنا بمعنى ضعفاء المال الذين يرتزقون من جهدهم ويُرَق لهم لأنهم يكدحون دهرهم لتحصيل عيشهم. فليس المراد أنهم فقراء أشد الفقر كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: 60]، بل المراد بتسميتهم بالفقراء أنهم يُرَقُّ

لهم كما قال الحريري في المقامة الحادية والأربعين: مسكين ابن آدم وأيُّ مسكين.

وكان أصحاب السفينة هؤلاء عَمَلَةً يأجرون سفينتهم للحمل أو للصيد.

ومعنى ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾ : هو ملك بلادهم بالمرصاد منهم ومن أمثالهم يسخّر كل سفينة يجدها غصباً، أي: بدون عوض وكان ذلك لنقل أمور بناء أو نحوه مما يستعمله الملك في مصالح نفسه وشهواته. كما كان الفراعنة يُسَخِّرون الناس للعمل في بناء الأهرام.

ولو كان ذلك لمصلحة عامة للأمة لجاز التسخير من كلٍّ بحسب حاله من الاحتياج، لأن ذلك فرض كفاية بقدر الحاجة وبعد تحققها.

و(وراء) اسم الجهة التي خلف ظهر من أضيف إليه ذلك الاسم، وهو ضد أمام وقُدَّام.

ويستعار (الوراء) لحال تعقب شيء شيئاً، وحال ملازمة طلب شيء شيئاً بحق، وحال الشيء الذي سيأتي قريباً. كل ذلك تشبيه بالكائن خلف شيء لا يلبث أن يتصل به كقوله تعالى: ﴿مِّن وَرَآئِهِمْ جَهَنَّمُ﴾ سورة الجاثية [10].

وقال لبيد:

أليس ورائي أن تراخت منيَّتي لزوم العصا تُحنى عليها الأصابع

وبعض المفسرين فسَّروا ﴿وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾ بمعنى أمامهم ملك. فتوهم بعض مدوِّني اللغة أن (وراء) من أسماء الأضداد، وأنكره الفراء وقال: لا يجوز أن تقول للذي بين يديك هو وراءك، وإنما يجوز ذلك في المواقيت من الليالي تقول: وراءك برد شديد، وبين يديك برد شديد. يعني أن ذلك على المجاز، قال الزجاج: وليس من الأضداد كما زعم بعض أهل اللغة.

ومعنى ﴿كُلَّ سَفِينَةٍ﴾ أي: صالحة، بقرينة قوله: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾. وقد ذكروا في تعيين هذا الملك وسبب أخذه للسفن قصصاً وأقوالًا لم يثبت شيء منها بعينه، ولا يتعلق به غرض في مقام العبرة.

وجملة: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ متفرِّعة على كل من جملَتي: ﴿فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ﴾، ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾، فكان حقها التأخير عن كلتا الجملتين بحسب الظاهر، ولكنها قدِّمت خلافاً لمقتضى الظاهر لقصد الاهتمام والعناية بإرادة إعابة السفينة حيث كان عملًا ظاهره الإنكار وحقيقته الصلاح زيادة في تشويق موسى إلى علم تأويله، لأن كون السفينة لمساكين مما يزيد السامع تعجباً في الإقدام على خرقها.

والمعنى: فأردت أن أعيبها وقد فعلت.

وإنما لم يقل: فعبتها، ليدل على أن فعله وقع عن قصد وتأمل. وقد تطلق الإرادة على القصد أيضاً. وفي اللسان عزو ذلك إلى سيبويه.

وتصرُّف الخَضِر في أمر السفينة تصرف برَعي المصلحة الخاصة عن إذن من الله بالتصرف في مصالح الضعفاء، إذ كان الخضر عالماً بحال الملك أو كان الله أعلمه بوجوده حينئذ، فتصرُّف الخضر قائمٌ مقام تصرف المرء في ماله بإتلاف بعضه لسلامة الباقي. فتصرفه الظاهر إفساد وفي الواقع إصلاح لأنه من ارتكاب أخف الضررين. وهذا أمر خفي لم يطلع عليه إلا الخضر. فلذلك أنكره موسى.

وأما تصرفه في قتل الغلام فتصرف بوحي من الله جار على قطع فساد خاص علمه الله وأعلم به الخضر بالوحي، فليس من مقام التشريع، وذلك أن الله علم من تركيب عقل الغلام وتفكيره أنه عقل شاذ وفكر منحرف طُبع عليه بأسباب معتادة من انحراف طبع وقصور إدراك، وذلك من آثار مفضية إلى تلك النفسية وصاحبها في أنه ينشأ طاغياً كافراً. وأراد الله اللطف بأبويه بحفظ إيمانهما وسلامة العالَم من هذا الطاغي لطفاً أراده الله خارقاً للعادة جارياً على مقتضى سبق علمه، ففي هذا مصلحة للدين بحفظ أتباعه من الكفر، وهو مصلحة خاصة فيها حفظ الدين، ومصلحة عامة لأنه حق لله تعالى فهو كحكم قتل المرتد.

والزكاة: الطهارة، مراعاة لقول موسى: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً﴾.

والرُحم ـ بضم الراء وسكون الحاء ـ: نظير الكُثْر للكثرة.

والخشية: توقع ذلك لو لم يتدارك بقتله.

وضميرا الجماعة في قوله: ﴿فَخَشِينَا﴾ وقوله: ﴿فَأَرَدْنَا﴾ عائدان إلى المتكلم الواحد بإظهار أنه مشارك لغيره في الفعل. وهذا الاستعمال يكون من التواضع لا من التعاظم لأن المقام مقام الإعلام بأن الله أطلعه على ذلك وأمره فناسبه التواضع فقال: ﴿فَخَشِينَا. . . فَأَرَدْنَا﴾، ولم يقل مثله عندما قال: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ لأن سبب الإعابة إدراكه لمن له علم بحال تلك الأصقاع.

وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّظَالِمُونَ ﴿٧٩﴾﴾ في سورة يوسف [79].

وقرأ الجمهور ﴿أَن يُبَدِّلَهُمَا﴾ ـ بفتح الموحدة وتشديد الدال ـ من التبديل. وقرأه ابن كثير، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف بسكون الموحدة وتخفيف الدال من الإبدال.

وأما قضية الجدار فالخضر تصرف في شأنها عن إرادة الله اللطف باليتيمين جزاء

لأبيهما على صلاحه. إذ علم الله أن إباهما كان يهمه أمر عيشهما بعده. وكان قد أودع تحت الجدار مالًا. ولعله سأل الله أن يلهم ولديه عند بلوغ أشدهما أن يبحثا عن مدفن الكنز تحت الجدار بقصد أو بمصادفة. فلو سقط الجدار قبل بلوغهما لتناولت الأيدي مكانه بالحفر ونحوه فعثر عليه عاثر، فذلك أيضاً لُطف خارق للعادة.

وقد أسند الإرادة في قصة الجدار إلى الله تعالى دون القصتين السابقتين لأن العمل فيهما كان من شأنه أن يسعى إليه كل من يقف على سره لأن فيهما دفع فساد عن الناس بخلاف قصة الجدار فتلك كرامة من الله لأبي الغلامين.

وقوله: ﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ تصريح بما يزيل إنكار موسى عليه تصرفاته هذه بأنها رحمة ومصلحة فلا إنكار فيها بعد معرفة تأويلها.

ثم زاد بأنه فعلها عن وحي من الله لأنه لما قال: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ عَلم موسى أن ذلك بأمر من الله تعالى لأن النبي إنما يتصرف عن اجتهاد أو عن وحي، فلما نفى أن يكون فعله ذلك عن أمر نفسه تعين أنه عن أمر الله تعالى. وإنما أوثر نفي كون فعله عن أمر نفسه على أن يقول: وفعلته عن أمر ربي، تكملة لكشف حيرة موسى وإنكاره، لأنه لما أنكر عليه فعلاته الثلاث كان يؤيد إنكاره بما يقتضي أنه تصرف عن خطأ.

وانتصب ﴿رَحْمَةً﴾ على المفعول لأجله فينازعه كل من «أردت، وأردنا، وأراد ربك».

وجملة: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ فذلكة للجُمل التي قبلها ابتداء من قوله: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ﴾، فالإشارة بذلك إلى المذكور في الكلام السابق وهو تلخيص للمقصود كحوصلة المدرِّس في آخر درسه.

و﴿تَسْطِع﴾ مضارع (اسطاع) بمعنى (استطاع). حذف تاء الاستفعال تخفيفاً لقربها من مخرج الطاء. والمخالفة بينه وبين قوله: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ للتفنن تجنباً لإعادة لفظ بعينه مع وجود مرادفه. وابتدئ بأشهرهما استعمالًا وجيء بالثانية بالفعل المخفف لأن التخفيف أولى به لأنه إذا كرر ﴿تَسْتَطِع﴾ يحصل من تكريره ثقل.

وأكد الموصول الأول الواقع في قوله: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ تأكيداً للتعريض باللوم على عدم الصبر.

واعلم أن قصة موسى والخضر قد اتخذتها طوائف من أهل النحل الإسلامية أصلًا بنَوا عليه قواعد موهومة.

فأول ما أسسوه منها أن الخضر لم يكن نبياً وإنما كان عبداً صالحاً، وأن العلم

الذي أوتيه ليس وحياً ولكنه إلهام، وأن تصرفه الذي تصرَّفه في الموجودات أصل لإثبات العلوم الباطنية، وأن الخضر منحه الله البقاء إلى انتهاء مدة الدنيا ليكون مرجعاً لتلقي العلوم الباطنية، وأنه يظهر لأهل المراتب العليا من الأولياء فيفيدهم من علمه ما هم أهل لتلقيه.

وبنَوا على ذلك أن الإلهام ضرب من ضروب الوحي، وسمَّوه الوحي الإلهامي، وأنه يجيء على لسان مَلَك الإلهام، وقد فصله الشيخ محيي الدين ابن العربي في الباب الخامس والثمانين من كتابه «الفتوحات المكية»، وبيَّن الفرق بينه وبين وحي الأنبياء بفروق وعلامات ذكرها منثورة في الأبواب الثالث والسبعين، والثامن والستين بعد المائتين، والرابع والستين بعد ثلاثمائة، وجزم بأن هذا الوحي الإلهامي لا يكون مخالفاً للشريعة، وأطال في ذلك، ولا يخلو ما قاله من غموض ورموز.

وقد انتصب علماء الكلام وأصول الفقه لإبطال أن يكون ما يسمَّى بالإلهام حجة. وعرَّفوه بأنه إيقاع شيء في القلب يثلج له الصدر، وأبطلوا كونه حجة لعدم الثقة بخواطر من ليس معصوماً ولتفاوت مراتب الكشف عندهم. وقد تعرض لها النسفي في عقائده، وكل ما قاله النسفي في ذلك حق، ولا يقام التشريع على أصول موهومة لا تنضبط.

والأظهر أن الخضر نبي عَلَيْهِ السَّلَامُ وأنه كان موحًى إليه بما أوحي، لقوله: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾، وأنه قد انقضى خبره بعد تلك الأحوال التي قُصَّت في هذه السورة، وأنه قد لحقه الموت الذي يلحق البشر في أقصى غاية من الأجل يمكن أن تفرض، وأن يحمل ما يعزى إليه من بعض الصوفية الموسومين بالصدق أنه مَحوك على نسج الرمز المعتاد لديهم، أو على غشاوة الخيال التي قد تخيِّم عليهم.

فكونوا على حذر، ممن يقول: أخبرني الخَضِر.

[83، 84] ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴿83﴾ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴿84﴾﴾.

افتتاح هذه القصة بـ ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ﴾ يدل على أنها مما نزلت السورة للجواب عنه كما كان الابتداء بقصة أصحاب الكهف اقتضاباً تنبيهاً على مثل ذلك.

وقد ذكرنا عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ في سورة الإسراء [85] عن ابن عباس أن المشركين بمكة سألوا النبي ﷺ ثلاثة أسئلة بإغراءٍ من أحبار اليهود في يثرب. فقالوا: سلوه عن أهل الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح، فإن أجاب عنها كلها فليس بنبي، وإن أجاب عن بعضها وأمسك عن بعض فهو نبي.

وبينا هنالك وجه التعجيل في سورة الإسراء النازلة قبل سورة الكهف بالجواب عن سؤالهم عن الروح وتأخير الجواب عن أهل الكهف وعن ذي القرنين إلى سورة الكهف. وأعقبنا ذلك بما رأيناه في تحقيق الحق من سَوق هذه الأسئلة الثلاثة في مواقع مختلفة.

فالسائلون: قريش لا محالة. والمسؤول عنه: خبر رجل من عظماء العالم عُرف بلقب ذي القرنين، كانت أخبار سيرته خفية مجملة مغلقة، فسألوا النبي عن تحقيقها وتفصيلها. وأذن له الله أن يبين منها ما هو موضع العبرة للناس في شؤون الصلاح والعدل، وفي عجيب صنع الله تعالى في اختلاف أحوال الخلق، فكان أحبار اليهود منفردين بمعرفةٍ إجمالية عن هذه المسائل الثلاث وكانت من أسرارهم، فلذلك جرَّبوا بها نبوة محمد ﷺ.

ولم يتجاوز القرآن ذكر هذا الرجل بأكثر من لقبه المشتهر به إلى تعيين اسمه وبلاده وقومه، لأن ذلك من شؤون أهل التاريخ والقصص وليس من أغراض القرآن، فكان منه الاقتصار على ما يفيد الأمة من هذه القصة عبرة حِكَمية أو خُلُقية، فلذلك قال الله: ﴿قُلْ سَأَتْلُواْ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا﴾.

والمراد بالسؤال عن ذي القرنين السؤال عن خبره، فحُذف المضاف إيجازاً لدلالة المقام، وكذلك حُذف المضاف في قوله: ﴿مِّنْهُ﴾ أي: من خبره و«من» تبعيضية.

والذكر: التذكر والتفكر، أي: سأتلو عليكم ما به التذكر، فجعل المتلو نفسه ذكراً مبالغة بالوصف بالمصدر، ولكن القرآن جاء بالحق الذي لا تخليط فيه من حال الرجل الذي يوصف بذي القرنين بما فيه إبطال لما خلط به الناس بين أحوال رجال عظماء كانوا في عصور متقاربة أو كانت قصصهم تُساق مساق من جاسوا خلال بلاد متقاربة متماثلة وشوَّهوا تخليطهم بالأكاذيب، وأكثرهم في ذلك صاحب الشاهنامة الفردوسي وهو معروف بالأكاذيب والأوهام الخرافية.

اختلف المفسرون في تعيين المسمَّى بذي القرنين اختلافاً كثيراً تفرقت بهم فيه أخبار قصصية وأخبار تاريخية واسترواح من الاشتقاقات اللفظية، ولعل اختلافهم له مزيد اتصال باختلاف القصَّاصين الذين عُنوا بأحوال الفاتحين عناية تخليط لا عناية تحقيق فراموا تطبيق هذه القصة عليها.

والذي يجب الانفصال فيه بادئ ذي بدء أن وصفه بذي القرنين يتعين أن يكون وصفاً ذاتياً له، وهو وصف عربي يظهر أن يكون عُرف بمدلوله بين المثيرين للسؤال عنه فترجموه بهذا اللفظ.

ويتعين أن لا يحمل القرنان على الحقيقة بل هما على التشبيه أو على الصورة. فالأظهر أن يكونا ذؤابتين من شعر الرأس متدليتين، وإطلاق القرن على الضفيرة من الشَّعر شائع في العربية، قال عمر بن أبي ربيعة:

فلثمتُ فاها آخذاً بقرونها ... شُرب النزيف ببرد ماء الحشرج

وفي حديث أم عطية في صفة غسل ابنة النبي ﷺ قالت أم عطية: «فجعلنا رأسها ثلاثة قرون»، فيكون هذا الملِك قد أطال شعر رأسه وضفره ضفرتين فسمي ذا القرنين، كما سمِّي خرباق: ذا اليدين.

وقيل: هما شبه قرني الكبش من نحاس كانا في خوذة هذا الملك فنُعت بهما. وقيل: هما ضربتان على موضعين من رأس الإنسان يشبهان منبتي القرنين من ذوات القرون.

ومن هنا تأتي الأقوال في تعيين ذي القرنين، **فأحد الأقوال**: إنه الإسكندر بن فيلبوس المقدوني. وذكروا في وجه تلقيبه بذي القرنين أنه ضفر شعره قرنين، وقيل: كان يلبس خوذة في الحرب بها قرنان، وقيل: رسم ذاته على بعض نقوده بقرنين في رأسه تمثيلًا لنفسه بالمعبود آمون معبود المصريين وذلك حين مَلَكَ مصر.

والقول الثاني: إنه ملك من ملوك حِمْيَر هو تُبَّع أبو كرب.

والقول الثالث: أنه ملك من ملوك الفرس وأنه أفريدون بن أثفيان بن جمشيد. هذه أوضح الأقوال، وما دونها لا ينبغي التعويل عليه ولا تصحيح روايته.

ونحن تجاه هذا الاختلاف يحق علينا أن نستخلص من قصته في هذه الآية أحوالًا تقرب تعيينه وتزييف ما عداه من الأقوال، وليس يجب الاقتصار على تعيينه من بين أصحاب هذه الأقوال بل الأمر في ذلك أوسع.

وهذه القصة القرآنية تعطى صفات لا محيد عنها:

إحداها: أنه كان ملكاً صالحاً عادلًا.

الثانية: أنه كان مُلْهَماً من الله.

الثالثة: أن مُلكه شمل أقطاراً شاسعة.

الرابعة: أنه بلغ في فتوحه من جهة المغرب مكاناً كان مجهولًا وهو عين حمئة.

الخامسة: أنه بلغ بلاد يأجوج ومأجوج، وأنها كانت في جهة مما شمله ملكه غير الجهتين الشرقية والغربية، فكانت وسطاً بينهما كما يقتضيه استقراء مبلغ أسبابه.

السادسة: أنه أقام سداً يحول بين يأجوج ومأجوج وبين قوم آخرين.

السابعة: أن يأجوج ومأجوج هؤلاء كانوا عائثين في الأرض فساداً، وأنهم كانوا يفسدون بلاد قوم موالين لهذا الملك.

الثامنة: أنه كان معه قوم أهل صناعة متقنة في الحديد والبناء.

التاسعة: أن خبره خفي دقيق لا يعلمه إلا الأحبار علماً إجمالياً كما دل عليه سبب النزول.

وأنت إذا تدبرت جميع هذه الأحوال نفيت أن يكون ذو القرنين إسكندر المقدوني لأنه لم يكن ملكاً صالحاً بل كان وثنياً فلم يكن أهلًا لتلقي الوحي من الله، وإن كانت له كمالات على الجملة، وأيضاً فلا يعرف في تاريخه أنه أقام سداً بين بلدين.

وأما نسبة السد الفاصل بين الصين وبين بلاد يأجوج ومأجوج إليه في كلام بعض المؤرخين فهو ناشئ عن شهرة الإسكندر، فتوهم القصَّاصون أن ذلك السد لا يكون إلا من بنائه، كما توهم العرب أن مدينة تدمر بناها سليمان عليه السلام. وأيضاً فإن هيرودوتس اليوناني المؤرخ ذكر أن الإسكندر حارب أمة «سكيثوس». وهذا الاسم هو اسم مأجوج كما سيأتي قريباً[1].

وأحسب أن لتركيب القصة المذكورة في هذه السورة على اسم إسكندر المقدوني أثراً في اشتهار نسبة السد إليه. وذلك من أوهام المؤرخين في الإسلام.

ولا يعرف أن مملكة إسكندر كانت تبلغ في الغرب إلى عين حمئة، وفي الشرق إلى قوم مجهولين عراة أو عديمي المساكن، ولا أن أمته كانت تلقبه بذي القرنين. وإنما انتُحل هذا اللقب له لما توهموا أنه المعني بذي القرنين في هذه الآية. فمنحُه هذا اللقب من مخترعات مؤرخي المسلمين، وليس رسم وجهه على النقود بقرنين مما شأنه أن يلقب به. وأيضاً فالإسكندر كانت أخباره مشهورة لأنه حارب الفرس والقبط وهما أمتان مجاورتان للأمة العربية.

ومثل هذه المبطلات التي ذكرناها تتأتى لإبطال أن يكون الملك المتحدَّث عنه هو أفريدون، فإما أن يكون من تبابعة حِمْير فقد يجوز أن يكون في عصر متوغل في القدم. وقد توهم بعض المفسرين أنه كان معاصراً إبراهيم عليه السلام وكانت بلاده التي فتحها

(1) انظر: القاموس الجديد تأليف لاروس في مادة سكيثس.

مجهولة المواقع. ولكن يبعد أن يكون هو المراد لأن العرب لا يعرفون من خبره مثل هذا. وقد ظهر من أقوالهم أن سبب هذا التوهم هو وجود كلمة «ذو» التي اشتهر وجود مثلها في ألقاب ملوك اليمن وتبابعته.

فالذي يظهر لي أن ذا القرنين كان ملكاً من ملوك الصين لوجوه:

أحدها: أن بلاد الصين اشتهر أهلها منذ القدم بأنهم أهل تدبير وصنائع.

الثاني: أن معظم ملوكهم كانوا أهل عدل وتدبير للمملكة.

الثالث: أن من سماتهم تطويل شعر رؤوسهم وجعلها في ضفيرتين فيظهر وجه تعريفه بذي القرنين.

الرابع: أن سُدًّا ورَدْماً عظيماً لا يعرف له نظير في العالم هو موجود بين بلاد الصين وبلاد المغول. وهو المشهور في كتب الجغرافيا والتاريخ بالسور الأعظم، وسيرد وصفه.

الخامس: ما روت أم حبيبة عن زينب بنت جحش ﵄ أن النبي ﷺ خرج ليلة فقال: «**ويل للعرب من شر قد اقترب فُتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج هكذا**». وأشار بعقد تسعين (أعني بوضع طرف السبابة على طرف الإبهام).

وقد كان زوال عظمة سلطان العرب على يد المغول في بغداد فتعين أن يأجوج ومأجوج هم المغول وأن الردم المذكور في القرآن هو الردم الفاصل بين بلاد المغول وبلاد الصين وبانيه ملك من ملوكهم. وأن وصفه في القرآن بذي القرنين توصيف لا تلقيب فهو مثل التعبير عن شاول ملك إسرائيل باسم طالوت.

وهذا الملك هو الذي بنى السد الفاصل بين الصين ومنغوليا. واسم هذا الملك «تْسِيْنشي هْوانْقتي» أو «تْسِينْ شِي هْوَانْقْ تي». وكان موجوداً في حدود سنة سبع وأربعين ومائتين قبل ميلاد المسيح فهو متأخر عن إسكندر المقدوني بنحو قرن. وبلاد الصين في ذلك العصر كانت متدينة بدين «كنفيشيوس» المشرِّع المصلح. فلا جرم أن يكون أهل شريعته صالحين.

وهذا الملك يؤخذ من كتب التاريخ أنه ساءت حالته في آخر عمره وأفسد كثيراً وقتل علماء وأحرق كتباً، والله أعلم بالحقيقة وبأسبابها.

ولما ظن كثير من الناس أن ذا القرنين المذكور في القرآن هو إسكندر بن فيليبوس نحلوه بناء السد. وزعموه من صنعه كما نحلوه لقب ذي القرنين. وكل ذلك بناء أوهام على أوهام ولا أساس لواحد منهما ولا علاقة لإسكندر المقدوني بقصة ذي القرنين المذكورة في هذه السورة.

والأمر في قوله: ﴿قُلْ سَأَتْلُواْ عَلَيْكُم﴾ إذن من الله لرسوله بأن يَعِدَ بالجواب عن سؤالهم عملًا بقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: 23، 24] على أحد تأويلين في معناه.

والسين في قول: ﴿سَأَتْلُواْ عَلَيْكُم﴾ لتحقيق الوعد كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ﴾ في سورة يوسف [98].

وجعل خبر ذي القرنين تلاوة وذكراً للإشارة إلى أن المهم من أخباره ما فيه تذكير وما يصلح لأن يكون تلاوة حسب شأن القرآن فإنه يتلى لأجل الذكر ولا يساق مساق القصص.

وقوله: ﴿مِّنْهُ ذِكْرًا﴾ تنبيه على أن أحواله وأخباره كثيرة وأنهم إنما يهمهم بعض أحواله المفيدة ذكراً وعظة. ولذلك لم يقل في قصة أهل الكهف: نحن نقص عليك من نبئهم، لأن قصتهم منحصرة فيما ذكر. وأحوال ذي القرنين غير منحصرة فيما ذكر هنا.

وحرف «من» في قوله: ﴿مِّنْهُ ذِكْرًا﴾ للتبعيض باعتبار مضاف محذوف، أي: من خبره.

والتمكين: جعل الشيء متمكناً، أي: راسخاً. وهو تمثيل لقوة التصرف بحيث لا يزعزع قوته أحد. وحق فعل (مكنَّا) التعدية بنفسه، فيقال: مكناه في الأرض كقوله: ﴿مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ [الأنعام: 6].

فاللام في قوله: ﴿مَكَّنَّا لَهُۥ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ للتوكيد كاللام في قولهم: شكرت له، ونصحت له، والجمع بينهما تفنن. وعلى ذلك جاء قوله تعالى: ﴿مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ [الأنعام: 6].

فمعنى التمكين في الأرض إعطاء المقدرة على التصرف.

والمراد بالأرض أهل الأرض، والمراد بالأرض أرض معينة وهي أرض ملكه. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [يوسف: 56].

والسبب حقيقته: الحبل، وأطلق هنا على ما يتوسل به إلى الشيء من علم أو مقدرة أو آلات التسخير على وجه الاستعارة كقوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ في سورة البقرة [166].

و﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ مستعمل هنا في الأشياء الكثيرة كما تقدم في نظائره غير مرة منها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ﴾ [يونس: 97] أي: آتيناه وسائل أشياء عظيمة كثيرة.

[85 ـ 88] ﴿فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴿85﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴿86﴾ قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُۥ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِۦ فَيُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا نُّكْرًا ﴿87﴾ وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴿88﴾﴾.

السبب: الوسيلة. المراد هنا معنى مجازي وهو الطريق، لأن الطريق وسيلة إلى المكان المقصود، وقرينة المجاز ذكر الاتباع والبلوغ في قوله: ﴿فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴿85﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ﴾.

والدليل على إرادة غير معنى السبب في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا﴾ إظهار اسم السبب دون إضماره، لأنه لما أريد به معنى غير ما أريد بالأول حسُن إظهار اسمه تنبيهاً على اختلاف المعنيين، أي: فاتبع طريقاً للسير وكان سيره للغزو، كما دل عليه قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ﴾.

ولم يعدّ أهل اللغة معنى الطريق في معاني لفظ السبب، لعلهم رأوه لم يكثر وينتشر في الكلام. ويظهر أن قوله تعالى: ﴿أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [غافر: 37] من هذا المعنى، وكذلك قول زهير:

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه

أي: هاب طرق المنايا أن يسلكها تنله المنايا، أي: تأتيه، فذلك مجاز بالقرينة.

والمراد بـ ﴿مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ﴾ مكان مغرب الشمس من حيث يلوح الغروب من جهات المعمور من طريق غزوته أو مملكته. وذلك حيث يلوح أنه لا أرض وراءه بحيث يبدو الأفق من جهة مستبحرة، إذ ليس للشمس مغرب حقيقي إلا فيما يلوح للتخيل. والأشبه أن يكون ذو القرنين قد بلغ بحر الخزر وهو بحيرة قزوين فإنها غرب بلاد الصين.

والقول في تركيب ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ﴾ كالقول في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾.

والعين: منبع ماء.

وقرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وحفص: ﴿فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ مهموزاً مشتقاً من الحمأة، وهو الطين الأسود. والمعنى: عين مختلط ماؤها بالحمأة فهو غير صاف.

وقرأ ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وأبو جعفر، وخلف: ﴿**في عين حامية**﴾ بألف بعد الحاء وياء بعد الميم، أي: حارة من الحمو وهو الحرارة، أي: أن ماءها سُخن.

ويظهر أن هذه العين من عيون النفط الواقعة على ساحل بحر الخزر حيث مدينة باكو، وفيها منابع النفط الآن ولم يكن معروفاً يومئذ. والمؤرخون المسلمون يسمُّونها البلاد المنتنة.

وتنكير ﴿قَوْمًا﴾ يؤذن بأنهم أمة غير معروفة ولا مألوفة حالة عقائدهم وسيرتهم.

فجملة: ﴿قُلْنَا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ استئناف بياني لما أشعر به تنكير ﴿قَوْمًا﴾ من إثارة سؤال عن حالهم وعمَّا لاقاه بهم ذو القرنين.

وقد دل قوله: ﴿إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ على أنهم مستحقون للعذاب، فدل على أن أحوالهم كانت في فساد من كفر وفساد عمل.

وإسناد القول إلى ضمير الجلالة يحتمل أنه قول إلهام، أي: ألقينا في نفسه تردداً بين أن يبادر استيصالهم وأن يمهلهم ويدعوهم إلى الإيمان وحسن العمل، ويكون قوله: ﴿قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ﴾، أي: قال في نفسه معتمداً على حالة وسط بين صورتي التردد.

وقيل: إن ذا القرنين كان نبياً يوحى إليه فيكون القول كلاماً موحًى به إليه يخيره فيه بين الأمرين، مثل التخيير الذي في قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: 4]، ويكون قوله: ﴿قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ﴾ جواباً منه إلى ربه. وقد أراد الله إظهار سداد اجتهاده كقوله: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء: 79].

و﴿حُسْنًا﴾ مصدر. وعدل عن: (أن تحسن إليهم) إلى: ﴿أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ مبالغة في الإحسان إليهم حتى جعل كأنه اتخذ فيهم نفس الحُسن، مثل قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: 83]. وفي هذه المبالغة تلقين لاختيار أحد الأمرين المخيَّر بينهما.

والظلم: الشرك، بقرينه قسيمه في قوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾.

واجتلاب حرف الاستقبال في قوله: ﴿فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُۥ﴾ يشير إلى أنه سيدعوه إلى الإيمان، فإن أصر على الكفر يعذبه. وقد صرَّح بهذا المفهوم في قوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ أي: آمن بعد كفره.

ولا يجوز أن يكون المراد من هو مؤمن الآن، لأن التخيير بين تعذيبهم واتخاذ الإمهال معهم يمنع أن يكون فيهم مؤمنون حين التخيير.

والمعنى: فسوف نعذبه عذاب الدنيا، ولذلك أسنده إلى ضميره ثم قال: ﴿ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِۦ فَيُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا نُّكْرًا﴾ وذلك عذاب الآخرة.

وقرأ الجمهور ﴿جَزَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ بإضافة ﴿جَزَآءُ﴾ إلى ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ على الإضافة البيانية. وقرأه حمزة، والكسائي، وحفص عن عاصم، ويعقوب، وخلف: ﴿جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ﴾

بنصب ﴿جَزَآءً﴾ منوناً على أنه تمييز لنسبة استحقاقه الحسنى، أو مصدر مؤكد لمضمون جملة: ﴿فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ﴾، أو حال مقدمة على صاحبها باعتبار تعريف الجنس كالتنكير.

وتأنيث ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ باعتبار الخصلة أو الفعلة. ويجوز أن تكون ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ هي الجنة كما في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: 26].

والقول اليسر: هو الكلام الحَسَن. وُصِفَ باليُسر المعنوي لكونه لا يثقل سماعه. وهو مثل قوله تعالى: ﴿فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا﴾ [الإسراء: 28] أي: جميلًا.

فإن كان المراد من ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ الخصال الحسنى، فمعنى عطف: ﴿وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا﴾ أنه يجازى بالإحسان وبالثناء. وكلاهما من ذي القرنين، وإن كان المراد من ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ ثواب الآخرة فذلك من أمر الله تعالى، وإنما ذو القرنين مُخبر به خبراً مستعملًا في فائدة الخبر، على معنى: إنا نبشره بذلك، أو مستعملًا في لازم الفائدة تأدباً مع الله تعالى، أي: أني أعلم جزاءه عندك الحسنى.

وعُطف عليه: ﴿وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا﴾ لبيان حظ الملك من جزائه وأنه البشارة والثناء.

[89، 90] ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿89﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ﴿90﴾﴾.

تقدم خلاف القراء في ﴿أَتْبَعَ سَبَبًا﴾ فهو كذلك هنا.

ومطلع الشمس: جهة المشرق من سلطانه ومملكته، بلغ جهة قاصية من الشرق حيث يخال أن لا عمران وراءها، فالمَطْلع مكان الطلوع.

والظاهر أنه بلغ ساحل بحر اليابان في حدود منشوريا أو كوريا شرقاً، فوجد قوماً تطلع عليهم الشمس لا يسترهم من حرها، أي: لا جبل فيها يستظلون بظله ولا شجر فيها، فهي أرض مكشوفة للشمس. ويجوز أن يكون المعنى أنهم كانوا قوماً عراة فكانوا يتقون شعاع الشمس في الكهوف أو في أسراب يتخذونها في التراب. فالمراد بالستر ما يستر الجسد.

وكانوا قد تعوَّدوا ملاقاة حر الشمس، ولعلهم كانوا يتعرضون للشمس ليدفعوا عن أنفسهم ما يلاقونه من القُر ليلًا.

وفي هذه الحالة عبرة من اختلاف الأمم في الطبائع والعوائد وسيرتهم على نحو مُناخهم.

[91] ﴿كَذَٰلِكَۖ﴾.

الكاف للتشبيه، والمشبه به شيء تضمَّنه الكلام السابق بلفظه أو معناه.

والكاف ومجرورها يجوز أن يكون شبه جملة وقع صفة لمصدر محذوف يدل عليه السياق، أي: تشبيهاً مماثلًا لما سمعت.

واسم الإشارة يشير إلى المحذوف لأنه كالمذكور لتقرر العلم به، والمعنى: من أراد تشبيهه لم يشبهه بأكثر من أن يشبهه بذاته على طريقة ما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ في سورة البقرة [143].

ويجوز أن يكون جزء جملة حذف أحد جزأيها والمحذوف ميتدأ. والتقدير: أمر ذي القرنين كذلك، أي: كما سمعت.

ويجوز أن يكون صفة لـ﴿قَوْمٍ﴾ أي: قوماً كذلك القوم الذين وجدهم في مغرب الشمس، أي: في كونهم كفارا، وفي تخييره في إجراء أمرهم على العقاب أو على الإمهال. ويجوز أن يكون المجرور جزء جملة أيضاً جُلبت للانتقال من كلام إلى كلام، فيكون فصل خطاب كما يقال: هذا الأمر كذا.

وعلى الوجوه كلها فهو اعتراض بين جملة: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿89﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ ٱلشَّمْسِ﴾ إلخ، وجملة: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿92﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ﴾ [الكهف: 92، 93] إلخ. . .

[91] ﴿وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ﴿91﴾﴾.

هذه الجملة حال من الضمير المرفوع في ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ﴾.

و﴿بِمَا لَدَيْهِ﴾: ما عنده من عظمة الملك من جند وقوة وثروة.

والخُبر بضم الخاء وسكون الموحدة: العلم والإحاطة بالخَبَر. كناية عن كون المعلوم عظيماً بحيث لا يحيط به علماً إلا علام الغيوب.

[92 ـ 98] ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿92﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿93﴾ قَالُوا۟ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿94﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ فَأَعِينُونِى بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿95﴾ ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿96﴾ فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا ﴿97﴾ قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّى فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّى حَقًّا ﴿98﴾﴾.

السد ـ بضم السين وفتحها ـ: الجبل. ويطلق أيضاً على الجدار الفاصل، لأنه يُسَدُّ

به الفضاء، وقيل: الضم في الجبل والفتح في الحاجز.

وقرأه نافع، وابن عامر، وحمزة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وأبو جعفر وخلف، ويعقوب بضم السين. وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحفص عن عاصم بفتح السين على لغة عدم التفرقة.

والمراد بالسدَّين هنا الجبلان، وبالسد المفرد الجدار الفاصل، والقرينة هي التي عيَّنت المراد من هذا اللفظ المشترك.

وتعريف ﴿ٱلسَّدَّيْنِ﴾ تعريف الجنس، أي: بين سدين معيَّنين، أي: اتبع طريقاً آخر في غزوه حتى بلغ بين جبلين معلومين.

ويظهر أن هذا السبب اتجه به إلى جهة غير جهتي المغرب والمشرق، فيحتمل أنها الشمال أو الجنوب. وعيَّنه المفسرون أنه للشمال، وبنوا على أن ذا القرنين هو إسكندر المقدوني، فقالوا: إن جهة السدين بين (أرمينيا وأذربيجان). ونحن نبني على ما عيَّناه في الملقب بذي القرنين، فنقول: إن موضع السدين هو الشمال الغربي لصحراء (قوبي) الفاصلة بين الصين وبلاد المغول شمال الصين وجنوب منغوليا. وقد وجد السد هنالك ولم تزل آثاره إلى اليوم شاهدها الجغرافيون والسائحون وصوَّرت صوراً شمسية في كتب الجغرافيا وكتب التاريخ العصرية.

ومعنى ﴿لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ أنهم لا يعرفون شيئاً من قول غيرهم، فلغتهم مخالفة للغات الأمم المعروفة بحيث لا يعرفها تراجمة ذي القرنين لأن شأن الملوك أن يتخذوا تراجمة ليترجموا لغات الأمم الذين يحتاجون إلى مخاطبتهم، فهؤلاء القوم كانوا يتكلمون بلغة غريبة لانقطاع أصقاعهم عن الأصقاع المعروفة فلا يوجد من يستطيع إفهامهم مراد الملك ولا هم يستطيعون الإفهام.

ويجوز أن يكون المعنى أنهم قوم متوغلون في البداوة والبلاهة فلا يفهمون ما يقصده من يخاطبهم.

وقرأ الجمهور ﴿يَفْقَهُونَ﴾ ـ بفتح الياء التحتية وفتح القاف ـ أي: لا يفهمون قول غيرهم. وقرأ حمزة، والكسائي بضم الياء وكسر القاف، أي: لا يستطيعون إفهام غيرهم قولهم. والمعنيان متلازمان. وهذا كما في حديث الإيمان: «نسمع دوي صوته ولا نفهم ما يقول».

وهؤلاء القوم مجاورون يأجوج ومأجوج. وكانوا أضعف منهم فسألوا ذا القرنين أن

يقيهم من فساد يأجوج ومأجوج. ولم يذكر المفسرون تعيين هؤلاء القوم ولا أسماء قبيلتهم سوى أنهم قالوا: هم في منقطع بلاد الترك نحو المشرق، وكانوا قوماً صالحين فلا شك أنهم من قبائل بلاد الصين التي تتاخم بلاد المغول والتتر.

وجملة ﴿قَالُوا۟﴾ استئناف للمحاورة. وقد بينا في غير موضع أن جمل حكاية القول في المحاورات لا تقترن بحرف العطف كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: 30] الآية. فعلى أول الاحتمالين في معنى ﴿لَّا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ قَوۡلࣰا﴾ أنهم لا يدركون ما يطلب منهم من طاعة ونظام، ومع ذلك يعربون عما في نفوسهم من الأغراض مثل إعراب الأطفال. وعلى الاحتمال الثاني: أنهم أمكنهم أن يفهم مرادهم بعد لأي.

وافتتاحهم الكلام بالنداء أنهم نادوه نداء المستغيثين المضطرين. ونداؤهم إياه بلقب ذي القرنين على أنه مشهور بمعنى ذلك اللقب بين الأمم المتاخمة لبلاده.

ويأجوج ومأجوج أمة كثيرة العدد فيحتمل أن الواو الواقعة بين الاسمين حرف عطف فتكون أمة ذات شعبين. وهم المغول وبعض أصناف التتار. وهذا هو المناسب لأصل رسم الكلمة ولا سيما على القول بأنهما اسمان عربيان كما سيأتي، فقد كان الصنفان متجاورين.

ووقع لعلماء التاريخ وعلماء الأنساب في اختلاف إطلاق اسمي المغول والتتار كل على ما يطلق عليه الآخر لعسر التفرقة بين المتقاربين منهما. وقد قال بعض العلماء: إن المغول هم مأجوج بالميم اسم جد لهم يقال أيضاً (سكيثوس)، وربما يقال له: (جيته). وكان الاسم العام الذي يجمع القبيلتين مأجوج، ثم انقسمت الأمة فسمِّيت فروعها بأسماء خاصة، فمنها ماجوج وياجوج وتتر ثم التركمان ثم الترك.

ويحتمل أن الواو المذكورة ليست عاطفة ولكنها جاءت في صورة العاطفة فيكون اللفظ كلمة واحدة مركبة تركيباً مزجياً. فيتكوَّن اسماً لأمة وهم المغول.

والذي يجب اعتماده أن يأجوج ومأجوج هم المغول والتتر.

وقد ذكر أبو الفداء أن مأجوج هم المغول فيكون يأجوج هم التتر. وقد كثرت التتر على المغول فاندمج المغول في التتر وغلب اسم التتر على القبيلتين. وأوضح شاهد على ذلك ما ورد في حديث أم حبيبة عن زينب بنت جحش أن النبي ﷺ دخل عليها فزعاً يقول: «**لا إله إلا الله، ويل للعرب من شر قد اقترب، فُتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه**». وحلَّق بأصبعيه الإبهام والتي تليها. وقد تقدم آنفاً.

ولا يعرف بالضبط وقت انطلاقهم من بلادهم ولا سبب ذلك. ويقدر أن انطلاقهم كان أواخر القرن السادس الهجري. وتشتت ملك العرب بأيدي المغول والتتر من خروج جنكيز خان المغولي واستيلائه على بخارى سنة ست عشرة وستمائة من الهجرة ووصلوا ديار بكر سنة 628 هجرية، ثم ما كان من تخريب هولاكو بغداد عاصمة ملك العرب سنة 660 هجرية.

ونظير إطلاق اسمين على حي مؤتلف من قبيلتين إطلاق طسم وجديس على أمة من العرب البائدة. وإطلاق السكاسك والسكرن في القبائل اليمنية، وإطلاق هلال وزغبة على أعراب إفريقيَّة الواردين من صعيد مصر. وإطلاق أولاد وزاز وأولاد يحيى على حي بتونس بالجنوب الغربي. ومُرادة وفِرجان على حي من وطن نابل بتونس.

وقرأ الجمهور: ﴿يَاجُوجَ وَمَاجُوجَ﴾ كلتيهما بألف بعد التحتية بدون همز. وقرأه عاصم بالهمز.

واختلف المفسرون في أنه اسم عربي أو معرَّب. وغالب ظني أنه اسم وضعه القرآن حاكى به معناه في لغة تلك الأمة المناسب لحال مجتمعهم، فاشتق لهما من مادة الأج: وهو الخلط. إذ قد علمتَ أن تلك الأمة كانت أخلاطاً من أصناف.

والاستفهام من قوله: ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ﴾ مستعمل في العرض.

والخَرْج: المال الذي يدفع للمَلِك. وهو بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء في قراءة الجمهور. ويقال فيه: الخراج بألف بعد الراء. وكذلك قرأه حمزة، والكسائي، وخلف.

وقرأ الجمهور: ﴿سُدًّا﴾ ـ بضم السين ـ وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو، وحفص، وحمزة، والكسائي، وخلف بفتح السين.

وقوله: ﴿مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ﴾ أي: ما آتاني الله من المال والقوة خير من الخراج الذي عرضتموه أو خير من السد الذي سألتموه. أي: ما مكنني فيه ربي يأتي بخير مما سألتم، فإنه لاح له أنه إن سد عليهم المرور من بين الصدفين تحيَّلوا فتسلقوا الجبال ودخلوا بلاد الصين، فأراد أن يبني سوراً ممتداً على الجبال في طول حدود البلاد حتى يتعذر عليهم تسلق تلك الجبال، ولذلك سمَّاه رَدْمًا. والردم: البناء المردَّم. شبِّه بالثوب المردَّم المؤتلف من رقاع فوق رقاع. أي: سداً مضاعفاً. ولعله بنى جدارين متباعدين وردم الفراغ الذي بينهما بالتراب المخلوط ليتعذر نقبه.

ولما كان ذلك يستدعي عَمَلَةً كثيرين قال لهم: ﴿فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ أي: بقوة الأبدان. أراد تسخيرهم للعمل لدفع الضر عنهم.

وقد بنى ذو القرنين وهو (تسين شِي هوانق تي) سلطان الصين هذا الردم بناء عجيباً في القرن الثالث قبل المسيح، وكان يعمل فيه ملايين من الخَدَمة. فجعل طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة كيلومتر. وبعضهم يقول. ألفا ومائتي ميل. بحسب اختلاف الاصطلاح في تقدير الميل. وجعل مبدأه عند البحر، أي: البحر الأصفر شرقي مدينة (بيكنغ) عاصمة الصين في خط تجاه مدينة (مُكْدن) الشهيرة. وذلك عند عرض $40,4^{o}$ شمالًا، وطول $12,02^{o}$ شرقاً. وهو يلاقي النهر الأصفر حيث الطول $111,50^{o}$ شرقاً. والعرض $39,50^{o}$ شمالًا. وأيضاً في 37^{o} عرض شمالي. ومن هنالك ينعطف إلى جهة الشمال الغربي وينتهي بقرب 99^{o} طولًا شرقياً، و40^{o} عرضاً شمالياً.

وهو مبني بالحجارة والآجر وبعضه من الطين فقط.

وسمكه عند أسفله نحو 25 قدماً وعند أعلاه نحو 15 قدماً، وارتفاعه يتراوح بين 15 إلى 20 قدماً. وعليه أبراج مبنية من القراميد ارتفاع بعضها نحو 40 قدماً.

وهو الآن بحالة خراب فلم يبق له اعتبار من جهة الدفاع.

ولكنه بقي علامة على الحد الفاصل بين المقاطعات الأرضية، فهو فاصل بين الصين ومنغوليا. ويخترق جبال (يابلوني) التي هي حدود طبيعية بين الصين وبلاد منغوليا، فمنتهى طرفه إلى الشمال الغربي لصحراء (قوبي).

وقرأ الجمهور: ﴿مَكَّنِّي﴾ بنون مدغمة. وقرأه ابن كثير بالفك على الأصل.

وقوله: ﴿ءَاتُونِي زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ﴾ هو أمر لهم بمناولة زبر الحديد. فالإيتاء مستعمل في حقيقة معناه وهو المناولة وليس تكليفاً للقوم بأن يجلبوا له الحديد من معادنه لأن ذلك ينافي قوله: ﴿مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ أي: أنه غني عن تكليفهم إنفاقاً على جعل السد. وكأن هذا لقصد إقامة أبواب من حديد في مداخل الردم لمرور سيول الماء في شُعب الجبل حتى لا ينهدم البناء بأن جعل الأبواب الحديدية كالشبابيك تمنع مرور الناس ولا تمنع انسياب الماء من بين قضبها، وجعل قضبان الحديد معضودة بالنحاس المذاب المصبوب على الحديد.

والزُّبر: جمع زُبْرة، وهي القطعة الكبيرة من الحديد.

والحديد: معدن من معادن الأرض يكون قطعاً كالحصى ودون ذلك فيها صلابة. وهو يصنف ابتداء إلى صنفين: ليِّن، ويقال له: الحديد الأنثى، وصُلب ويقال له: الذكر. ثم يصنف إلى ثمانية عشر صنفاً. وألوانه متقاربة وهي السنجابي، منها ما هو إلى

الحمرة، ومنها ما هو إلى البياض. وهو إذا صُهر بنار قوية في أتون مغلق الْتَأَمَت أجزاؤه وتجمعت في وسط النار كالإسفنجة واشتدت صلابته لأنه بالصهر يدفع ما فيه من الأجزاء الترابية وهي المسمَّاة بالصدأ والخبث، فتعلو تلك الأجزاء على سطحه وهي الزبَد.

وخبَث الحديد الوارد في الحديث: «**إن المدينة تنفي خَبَثها كما ينفي الكير خبث الحديد**» ولذلك فبمقدار ما يطفو من تلك الأجزاء الغريبة الخبيثة يخلص الجزء الحديدي ويصفو ويصير زُبَراً.

ومن تلك الزُّبر تصنع الأشياء الحديدية من سيوف وزجاج ودروع ولأمات، ولا وسيلة لصنعه إلا الصهر أيضاً بالنار بحيث تصير الزبرة كالجمر، فحينئذ تشكل بالشكل المقصود بواسطة المطارق الحديدية.

والعصرُ الذي اهتدى فيه البشر لصناعة الحديد يسمَّى في التاريخ: العصر الحديدي.

وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ﴾ أشْعَرَت ﴿حَتَّىٰٓ﴾ بشيء مُغَيًّا قبلها، وهو كلام محذوف تقديره: فآتوه زبر الحديد فنضدها وبناها حتى إذا جعل ما بين الصدفين مساوياً لعلوِّ الصدفين. وهذا من إيجاز الحذف.

والمساواة: جعل الأشياء متساوية، أي: متماثلة في مقدار أو وصف.

والصدفان بفتح الصاد وفتح الدال في قراءة الجمهور، وهو الأشهر. وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، ويعقوب بضم الصاد والدال، وهو لغة. وقرأه أبو بكر عن عاصم بضم الصاد وسكون الدال.

والصدف: جانب الجبل، وهما جانبا الجبلين وهما السدان. وقال ابن عطية والقزويني في «الكشف»: لا يقال إلا صدفان بالثنية، ولا يقال لأحدهما صدف لأن أحدهما يصادف الآخر، أي: فالصدفان اسم لمجموع الجانبين مثل المقصان لِما يقطع به الثوب ونحوه.

وعن أبي عيسى: الصدف كل بناء عظيم مرتفع.

والخطاب في قوله: ﴿ٱنفُخُوا۟﴾ وقوله: ﴿ءَاتُونِىٓ﴾ خطاب للعَمَلة. وحُذف متعلِّق ﴿ٱنفُخُوا۟﴾ لظهوره من كون العمل من صنع الحديد. والتقدير: انفخوا في الكيران، أي الكيران المصفوفة على طول ما بين الصدفين من زُبُر الحديد.

وقرأ الجمهور: ﴿قَالَ ءَاتُونِىٓ﴾ مثل الأول.

وقرأه حمزة، وأبو بكر عن عاصم: ﴿**ائتوني**﴾ على أنه أمر من الإتيان. أي: أمرهم أن يحضروا للعمل.

والقِطر ـ بكسر القاف ـ: النحاس المذاب.

وضمير ﴿ٱسْطَـٰعُوٓا۟﴾ و﴿ٱسْتَطَـٰعُوا۟﴾ ليأجوج ومأجوج.

والظهور: العلو. والنقب: كسر الردم، وعدم استطاعتهم ذلك لارتفاعه وصلابته.

و﴿اسْطَاعُوا﴾ تخفيف ﴿اسْتَطَاعُوا﴾. والجمع بينهما تفنن في فصاحة الكلام كراهية إعادة الكلمة. وابتدئ بالأخف منهما لأنه وليه الهمز وهو حرف ثقيل لكونه من الحلق، بخلاف الثاني إذ وليه اللام وهو خفيف.

ومقتضى الظاهر أن يُبتدأ بفعل: ﴿اسْتَطَاعُوا﴾ ويثنى بفعل: ﴿اسْطَاعُوا﴾ لأنه يثقل بالتكرير، كما وقع في قوله آنفاً: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: 78]، ثم قوله: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: 82].

ومن خصائص مخالفة مقتضى الظاهر هنا إيثار فعل ذي زيادة في المبنى بموقع فيه زيادة المعنى، لأن استطاعة نقب السد أقوى من استطاعة تسلقه، فهذا من مواضع دلالة زيادة المبنى على زيادة في المعنى.

وقرأ حمزة وحده: ﴿**فما اسطاعوا**﴾ الأول بتشديد الطاء مدغمًا فيها التاء.

وجملة: ﴿قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً، لأنه لما آذن الكلام بانتهاء حكاية وصف الردم كان ذلك مثيراً سؤال من يسأل: ماذا صدر من ذي القرنين حين أتم هذا العمل العظيم؟ فيجاب بجملة: ﴿قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي﴾.

والإشارة بهذا إلى الردم. وهو رحمة للناس لما فيه من رد فساد أمة يأجوج ومأجوج عن أمة أُخرى صالحة.

و﴿مِّن﴾ ابتدائية. وجُعلت من الله لأن الله ألهمه لذلك ويسَّر له ما هو صعب.

وفرّع عليه: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ﴾ نطقاً بالحكمة لأنه يعلم أن كل حادث صائر إلى زوال. ولأنه علم أن عملًا عظيماً مثل ذلك يحتاج إلى التعهد والمحافظة عليه من الانهدام. وعلم أن ذلك لا يتسنى في بعض أزمان انحطاط المملكة الذي لا محيص منه لكل ذي سلطان.

والوعد: هو الإخبار بأمر مستقبل، وأراد به ما في علم الله تعالى من الأجل الذي ينتهي إليه دوام ذلك الردم. فاستعار له اسم الوعد. ويجوز أن يكون الله قد أوحى إليه إن كان نبياً أو ألهمه إن كان صالحاً أن لذلك الردم أجلًا معيناً ينتهي إليه.

وقد كان ابتداء ذلك الوعد يوم قال النبي ﷺ: «**فُتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج هكذا**». وعقد بين أصبعيه الإبهام والسبابة. كما تقدم.

والدك في قراءة الجمهور مصدر بمعنى المفعول للمبالغة، أي: جعله مدكوكاً، أي: مسوًّى بالأرض بعد ارتفاع. وقرأ عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف: ﴿جَعَلَهُ دكاء﴾ بالمد. والدكاء: اسم للناقة التي لا سنام لها، وذلك على التشبيه البليغ.

وجملة: ﴿وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ تذييل للعلم بأنه لا بد له من أجل ينتهي إليه لقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: 38]، و﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ [يونس: 49]، أي: وكان تأجيل الله الأشياء حقاً ثابتاً لا يتخلف. وهذه الجملة بعمومها وما فيها من حكمة كانت تذييلًا بديعاً.

[99] ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾.

الترك: حقيقته مفارقة شيء شيئاً كان بقربه، ويطلق مجازاً على جعل الشيء بحالة مخالفة لحالةٍ سابقة تمثيلًا لحال إلفائه على حالة، ثم تغييرها بحال من كان قرب شيء ثم ذهب عنه. وإنما يكون هذا المجاز مقيداً بحالة كان عليها مفعول ترك، فيفيد أن ذلك آخر العهد، وذلك يستتبع أنه يدوم على ذلك الحال الذي تركه عليها بالقرينة.

والجملة عطف على الجملة التي قبلها ابتداء من قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ [الكهف: 93]. فهذه الجملة لذكر صنع الله تعالى في هذه القصة الثالثة من قصص ذي القرنين إذ ألهمه دفع فساد يأجوج ومأجوج، بمنزلة جملة: ﴿قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَن تُعَذِّبَ﴾ [الكهف: 86] في القصة الأولى، وجملة: ﴿كَذَٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ﴿91﴾﴾ [الكهف: 91].

فجاء أسلوب حكاية هذه القصص الثلاث على نسق واحد.

و﴿يَوْمَئِذٍ﴾ هو يوم إتمام بناء السد المستفاد من قوله: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ﴾ الآية.

و﴿يَمُوجُ﴾ يضطرب تشبيهاً بموج البحر.

وجملة: ﴿يَمُوجُ﴾ حال من ﴿بَعْضَهُمْ﴾ أو مفعول ثان لـ «تركنا» على تأويله بـ «جعلنا». أي: جعلنا يأجوج ومأجوج يومئذ مضطربين بينهم فصار فسادهم قاصراً عليهم ودُفع عن غيرهم.

والنار تأكل نفسها إن لم تجد ما تأكله

لأنهم إذا لم يجدوا ما اعتادوه من غزو الأمم المجاورة لهم رجع قويهم على ضعيفهم بالاعتداء.

[99 ـ 101] ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا ﴿99﴾ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴿100﴾ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿101﴾﴾.

تخلُّصٌ من أغراض الاعتبار بما في القصة من إقامة المصالح في الدنيا على أيدي من اختاره الله لإقامتها من خاصة أوليائه، إلى غرض التذكير بالموعظة بأحوال الآخرة،

وهو تخلص يؤذن بتشبيه حال تموجهم بحال تموج الناس في المحشر، تذكيراً للسامعين بأمر الحشر وتقريباً بحصوله في خيال المشركين، فإن القادر على جمع أمة كاملة وراء هذا السد، بفعل من يسَّره لذلك من خَلْقه، هو الأقدر على جمع الأمم في الحشر بقدرته، لأن متعلقات القدرة في عالم الآخرة أعجب.

وقد تقدم أن من أهم أغراض هذه السورة إثبات البعث. واستعمل الماضي موضع المضارع تنبيهاً على تحقيق وقوعه.

والنفخ في الصور تمثيلية مكنية تشبيهاً لحال الداعي المطاع وحال المدعو الكثير العدد السريع الإجابة، بحال الجند الذين ينفذون أمر القائد بالنفير فينفخون في بوق النفير، وبحال بقية الجند حين يسمعون بوق النفير فيسرعون إلى الخروج. على أنه يجوز أن يكون الصور من مخلوقات الآخرة.

والحالة الممثلة حالة غريبة لا يعلم تفصيلها إلا الله تعالى.

وتأكيد فعلي «جمعناهم» و«عرضنا» بمصدريهما لتحقق أنه جمع حقيقي وعرض حقيقي ليسا من المجاز، وفي تنكير الجمع والعرض تهويل.

ونعت الكافرين بـ ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ﴾ للتنبيه على أن مضمون الصلة هو سبب عرض جهنم لهم، أي: الذين عرفوا بذلك في الدنيا.

والغطاء: مستعار لعدم الانتفاع بدلالة البصر على تفرد الله بالإلهية. وحرف ﴿من﴾ للظرفية المجازية. وهي تمكن الغطاء من أعينهم بحيث كأنها محوية للغطاء.

و﴿عَن﴾ للمجاوزة، أي: عن النظر فيما يحصل به ذكري.

ونفي استطاعتهم السمع أنهم لشدة كفرهم لا تطاوعهم نفوسهم للاستماع. وحذف مفعول ﴿سَمْعًا﴾ لدلالة قوله: ﴿عَن ذِكْرِي﴾ عليه.

والتقدير: سمعاً لآياتي، فنفي الاستطاعة مستعمل في نفي الرغبة وفي الإغراض كقوله: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: 5].

وعرض جهنم مستعمل في إبرازها حين يشرفون عليها وقد سيقوا إليها فيعلمون أنها المهيئة لهم، فشبه ذلك بالعرض تهكماً بهم، لأن العرض هو إظهار ما فيه رغبة وشهوة.

[102] ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِن دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا (102)﴾.

أعقب وصف حرمانهم الانتفاع بدلائل المشاهدات على وحدانية الله وإعراضهم عن سماع الآيات بتفريع الإنكار لاتخاذهم أولياء من دون الله يزعمونها نافعة لهم تنصرهم

تفريعَ الإنكار على صلة: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي﴾، لأن حسبانهم ذلك نشأ عن كون أعينهم في غطاء وكونهم لا يستطيعون سمعاً، أي: حسبوا حسباناً باطلًا فلم يغن عنهم ما حسبوه شيئاً، ولأجله ﴿كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾.

وتقدم حرف الاستفهام على فاء العطف لأن للاستفهام صدر الكلام وهو كثير في أمثاله، والخلاف شهير بين علماء العربية في أن الاستفهام مقدم من تأخير، أو أن العطف إنما هو على ما بعد الاستفهام بعد حذف المستفهم عنه لدلالة المعطوف عليه. فيقدر هنا: أأمِنوا عذابي فحسبوا أن يتخذوا إلخ... وأول القولين أولى. وقد تقدمت نظائره منها قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ في سورة البقرة [75].

والاستفهام إنكاري. والإنكار عليهم فيما يحسبونه يقتضي أن ما ظنوه باطل. ونظيره قوله: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا﴾ [العنكبوت: 2]. و﴿أَن يَتَّخِذُوا﴾ سادٌّ مسد مفعولَي «حسب» لأنه يشتمل على ما يدل على المفعولين فهو ينحل إلى مفعولين. والتقدير: أحسِبَ الذين كفروا عبادي متخذين أولياء لهم من دوني.

والإنكار متسلط على معمول المفعول الثاني وهو ﴿أَوْلِيَاءَ﴾ المعمول لـ ﴿يَتَّخِذُوا﴾ بقرينة ما دل عليه فعل «حسب» من أن هنالك محسوباً باطلًا. وهو كونهم أولياء باعتبار ما تقتضيه حقيقة الولاية من الحماية والنصر.

و﴿عِبَادِي﴾ صادق على الملائكة والجن والشياطين ومن عبدوهم من الأخيار مثل عيسى عليه السلام، ويصدق على الأصنام بطريق التغليب.

و﴿مِن دُونِي﴾ متعلق بـ ﴿أَوْلِيَاءَ﴾ إما بجعل ﴿دُونِي﴾ اسماً بمعنى حول، أي: من حول عذابي، وتأويل ﴿أَوْلِيَاءَ﴾ بمعنى أنصاراً، أي: حائلين دون عذابي ومانعينهم منه. وإما يجعل ﴿دُونِي﴾ بمعنى غيري. أي: أحسبوا أنهم يستغنون بولايتهم.

وصيغ فعل الاتخاذ بصيغة المضارع للدلالة على تجدده منهم وأنهم غير مقلعين عنه.

وجَعلَ في الكشاف فعل ﴿يَتَّخِذُوا﴾ للمستقبل. أي: أحسبوا أن يتخذوا عبادي أولياء يوم القيامة كما اتخذوهم في الدنيا، وهو المشار إليه بقوله: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴿100﴾﴾، ونظَّره بقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَٰؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿40﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم﴾ [سبأ: 40، 41].

وإظهار الذين كفروا دون أن يقال: أفحسبوا، بإعادة الضمير إلى الكافرين في الآية قبلها، لقصد استقلال الجملة بدلالتها، وزيادة في إظهار التوبيخ لهم.

وجملة: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ نُزُلًا﴾ مقررة لإنكار انتفاعهم بأوليائهم، فأكد بأن جهنم أعدت لهم نزلًا فلا محيص لهم عنها ولذلك أكد بحرف «إن».

و﴿أَعْتَدْنَا﴾ : أعددنا، أُبدل الدال الأول تاء لقرب الحرفين، والإعداد: التهيئة، وقد تقدم آنفاً عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: 29]. وجَعْل المسند إليه ضميرَ الجلالة لإدخال الرَّوع في ضمائر المشركين.

والنُّزُل ـ بضمتين ـ: ما يُعد للنزيل والضيف من القِرى. وإطلاق اسم النزل على العذاب استعارة علاقتها التهكم، كقول عمرو ابن كلثوم:

قرينـاكـم فـعـجّـلـنـا قِـراكـم قُـبـيـلَ الـصـبـح مِـرْداةً طـحـونـا

[103، 104] ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾.

اعتراض باستئناف ابتدائي أثاره مضمون جملة: ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إلخ. فإنهم لما اتخذوا أولياء من ليسوا ينفعونهم فاختاروا الأصنام وعبدوها وتقربوا إليها بما أمكنهم من القرب اغتراراً بأنها تدفع عنهم وهي لا تغني عنهم شيئاً، فكان عملهم خاسراً وسعيهم باطلًا. فالمقصود من هذه الجملة هو قوله: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ...﴾ إلخ.

وافتتاح الجملة بالأمر بالقول للاهتمام بالمقول بإصغاء السامعين، لأن مثل هذا الافتتاح يُشعر بأنه في غرض مُهِمّ، وكذلك افتتاحه باستفهامهم عن إنبائهم استفهاماً مستعملًا في العرض لأنه بمعنى: أتحبون أن ننبئكم بالأخسرين أعمالًا، وهو عرض تهكم لأنه منبئهم بذلك دون توقف على رضاهم.

وفي قوله: ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا﴾ إلى آخره تلميح إذ عُدل فيه عن طريقة الخطاب بأن يقال لهم: هل ننبئكم بأنكم الأخسرون أعمالًا، إلى طريقة الغيبة بحيث يستشرفون إلى معرفة هؤلاء الأخسرين فما يروعهم إلا أن يعلموا أن المخبر عنهم هم أنفسهم.

والمقول لهم: المشركون، توبيخاً لهم وتنبيهاً على ما غفلوا عنه من خيبة سعيهم.

ونون المتكلم المشارك في قوله: ﴿نُنَبِّئُكُم﴾ يجوز أن تكون نون العظمة راجعة إلى ذات الله على طريقة الالتفات في الحكاية. ومقتضى الظاهر أن يقال: هل ينبئكم الله، أي: سينبئكم. ويجوز أن تكون للمتكلم المشارك راجعة إلى الرسول ﷺ وإلى الله تعالى لأنه ينبئهم بما يوحى إليه من ربه. ويجوز أن تكون راجعة للرسول وللمسلمين.

وقوله: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ﴾ بدل من: ﴿الْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا﴾.

وفي هذا الإطناب زيادة التشويق إلى معرفة هؤلاء الأخسرين حيث أجرى عليهم من الأوصاف ما يزيد السامع حرصاً على معرفة الموصوفين بتلك الأوصاف والأحوال.

والضلال: خطأ السبيل. شبّه سعيهم غير المثمر بالسير في طريق غير موصلة.

والسعي: المشي في شدة. وهو هنا مجاز في العمل كما تقدم عند قوله: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ في سورة الإسراء [19]، أي: عملوا أعمالًا تقربوا بها للأصنام يحسبونها مبلغة إياهم أغراضاً وقد أخطأوها وهم يحسبون أنهم يفعلون خيراً.

وإسناد الضلال إلى سعيهم مجاز عقلي. والمعنى: الذين ضلوا في سعيهم.

وبين ﴿يَحْسَبُونَ﴾ و﴿يُحْسِنُونَ﴾ جناس مصحَّف، وقد مثل بهما في مبحث الجناس.

[105] ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا ﴿105﴾﴾.

جملة هي استئناف بياني بعد قوله: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم﴾.

وجيء باسم الإشارة لتمييزهم أكمل تمييز لئلا يلتبسوا بغيرهم على نحو قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾.

وللتنبيه على أن المشار إليهم أحرياء بما بَعْدَ اسم الإشارة من حُكْمٍ بسبب ما أُجري عليهم من الأوصاف.

والآيات: القرآن والمعجزات.

والحبط: البطلان والدحض.

وقوله: ﴿رَبِّهِمْ﴾ يجري على الوجه الأول في نون: ﴿هَلْ نُنَبِّئُكُم﴾ أنه إظهار في مقام الإضمار. ومقتضى الظاهر أن يقال: أولئك الذين كفروا بآياتنا. ويجري على الوجهين الثاني والثالث أنه على مقتضى الظاهر.

ونون ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ على الوجه الأول في نون: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم﴾ جارية على مقتضى الظاهر.

وأما على الوجهين الثالث والرابع فإنها التفات عن قوله: ﴿بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾، ومقتضى الظاهر أن يقال: فلا يقيم لهم.

ونفي إقامة الوزن مستعمل في عدم الاعتداد بالشيء وفي حقارته، لأن الناس يزنون الأشياء المتنافَس في مقاديرها والشيء التافه لا يوزن، فشبِّهوا بالمحقرات على طريقة المكنية، وأثبت لهم عدم الوزن تخييلًا.

وجُعل عدم إقامة الوزن مفرَّعاً على حبط أعمالهم، لأنهم بحبط أعمالهم صاروا محقَّرين لا شيء لهم من الصالحات.

[106] ﴿ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُواْ وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ﴿١٠٦﴾﴾.

الإشارة إما إلى ما تقدم من وعيدهم في قوله: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ نُزُلًا﴾، أي: ذلك الإعداد جزاؤهم.

وقوله: ﴿جَزَآؤُهُمْ﴾ خبر عن اسم الإشارة. وقوله: ﴿جَهَنَّمُ﴾ بدل من ﴿جَزَآؤُهُمْ﴾ بدلًا مطابقاً لأن إعداد جهنم هو عين جهنم، وإعادة لفظ جهنم أكسبه قوة التأكيد؛ وإما إلى مقدر في الذهن دل عليه السياق يبيِّنه ما بعده على نحو استعمال ضمير الشأن مع تقدير مبتدأ محذوف. والتقدير: الأمر والشأن ذلك جزاؤهم جهنم.

والباء للسببية، و﴿ما﴾ مصدرية، أي: بسبب كفرهم.

و﴿وَٱتَّخَذُوٓاْ﴾ عطف على ﴿كَفَرُواْ﴾ فهو من صلة «ما» المصدرية. والتقدير: وبما اتخذوا آياتي ورسلي هزواً، أي: باتخاذهم ذلك كذلك.

والرسل يجوز أن يراد به حقيقة الجمع فيكون إخباراً عن حال كفار قريش ومن سبقهم من الأمم المكذبين، ويجوز أن يراد به الرسول الذي أرسل إلى الناس كلهم، وأطلق عليه اسم الجمع تعظيماً كما في قوله: ﴿نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَ﴾ [إبراهيم: 44].

والهُزؤ بضمتين مصدر بمعنى المفعول. وهو أشد مبالغة من الوصف باسم المفعول، أي: كانوا كثيري الهزؤ بهم.

[107، 108] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴿١٠٨﴾﴾.

هذا مقابل قوله: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ نُزُلًا﴾ على عادة القرآن في ذكر البشارة بعد الإنذار.

وتأكيد الجملة للاهتمام بها لأنها جاءت في مقابلة جملة: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ نُزُلًا﴾، وهي مؤكدة كي لا يظن ظان أن جزاء المؤمنين غير مهتم بتأكيده مع ما في التأكيدين من تقوية الإنذار وتقوية البشارة.

وجعل المسند إليه الموصول بصلة الإيمان وعمل الصالحات للاهتمام بشأن أعمالهم، فلذلك خولف نظم الجملة التي تقابلها فلم يقل: جزاؤهم الجنة. وقد تقدم

نظير هذا الأسلوب في المخالف بين وصف الجزاءين عند قوله تعالى في هذه السورة: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: 29]، ثم قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿30﴾﴾ [الكهف: 30].

وفي الإتيان بـ ﴿كَانَتْ﴾ دلالة على أن استحقاقهم الجنات أمر مستقر من قبل مهيَّأ لهم.

وجيء بلام الاستحقاق تكريماً لهم بأنهم نالوا الجنة باستحقاق إيمانهم وعملهم، كما قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿72﴾﴾ [الزخرف: 72].

وجمع الجنات إيماء إلى سعة نعيمهم، وأنها جنان كثيرة كما جاء في الحديث: «**إنها جنان كثيرة**».

والفردوس: البستان الجامع لكل ما يكون في البساتين. وعن مجاهد هو معرَّب عن الرومية. وقيل: عن السريانية. وقال الفراء: هو عربي، أي: ليس معرباً. ولم يرد ذكره في كلام العرب قبل القرآن.

وأهل الشام يقولون للبساتين والكروم: الفراديس. وفي مدينة حلب باب يسمَّى باب الفراديس.

وإضافة الجنات إلى الفردوس بيانية، أي: جنات هي من صنف الفردوس. وورد في الحديث أن الفردوس أعلى الجنة أو وسط الجنة. وذلك إطلاق آخر على هذا المكان المخصوص يرجع إلى أنه عَلَم بالغلبة.

فإن حُملت هذه الآية عليه كانت إضافة ﴿جَنَّٰتُ﴾ إلى ﴿ٱلْفِرْدَوْسِ﴾ إضافة حقيقية، أي: جنات هذا المكان.

والنزل تقدم قريباً.

وقوله: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ أي: ليس بعدما حوته تلك الجنات من ضروب اللذات والتمتع ما تتطلع النفوس إليه فتود مفارقة ما هي فيه إلى ما هو خير منه. أي: هم يجدون فيها كل ما يخامر أنفسهم من المشتهى.

والحِوَل: مصدر بوزن العِوَج والصِّغر. وحرف العلة يصحح في هذه الصيغة، لكن الغالب فيما كان على هذه الزنة مصدراً التصحيحُ مثل: الحِول، وفيما كان منها جمعاً الإعلال نحو: الحِيَل جمع حيلة. وهو من ذوات الواو مشتق من التحول.

[109] ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿109﴾﴾.

لما ابتدئت هذه السورة بالتنويه بشأن القرآن ثم أفيض فيها من أفانين الإرشاد والإنذار

والوعد والوعيد، وذكر فيها من أحسن القصص ما فيه عبرة وموعظة، وما هو خفي من أحوال الأمم، حُوِّل الكلام إلى الإيذان بأن كل ذلك قليل من عظيم علم الله تعالى.

فهذا استئناف ابتدائي وهو انتقال إلى التنويه بعلم الله تعالى مفيض العلم على رسوله ﷺ، لأن المشركين لما سألوه عن أشياء يظنونها مفحمة للرسول وأنْ لا قِبَلَ له بعلمها علَّمه الله إياها، وأخبر عنها أصدق خبر، وبيَّنها بأقصى ما تقبله أفهامهم وبما يقصر عنه علم الذين أغروا المشركين بالسؤال عنها، وكان آخرها خبر ذي القرنين، أتبع ذلك بما يُعلم منه سعة علم الله تعالى وسعة ما يجري على وفق علمه من الوحي إذا أراد إبلاغ بعض ما في علمه إلى أحد من رسله. وفي هذا رد عجز السورة على صدرها.

وقيل: نزلت لأجل قول اليهود لرسول الله ﷺ كيف تقول، أي: في سورة الإسراء: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: 85]، وقد أوتينا التوراة، ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيراً كثيراً. وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ في سورة الإسراء [85].

وقال الترمذي عن ابن عباس: قال حُيي بن أخطب اليهودي: «في كتابكم ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: 269]، ثم تقرأون: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾؛ فنزل قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى...﴾ الآية.

وكلمات الله: ما يدل على شيء من علمه مما يوحي إلى رسله أن يبلِّغوه، فكل معلوم يمكن أن يخبر به. فإذا أخبر به صار كلمة. ولذلك يطلق على المعلومات كلمات، لأن الله أخبر بكثير منها ولو شاء لأخبر بغيره، فإطلاق الكلمات عليها مجاز بعلاقة المآل. ونظيرها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: 27].

وفي هذا دليل لإثبات الكلام النفسي ولإثبات التعلق الصلوحي لصفة العلم. وقَلَّ من يتنبه لهذا التعلق.

ولما كان شأن ما يخبر الله به على لسان أحد رسله أن يُكتب حرصاً على بقائه في الأمة، شبِّهت معلومات الله المخبَر بها والمطلق عليها كلمات بالمكتوبات، ورُمز إلى المشبه به بما هو من لوازمه وهو المداد الذي به الكتابة على طريقة المكنية، وإثبات المداد تخييل كتخيُّل الأظفار للمنية. فيكون ما هنا مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾، فإن ذكر الأقلام إنما يناسب المداد بمعنى الحبر.

ويجوز أن يكون هنا تشبيه كلمات الله بالسراج المضيء، لأنه يهدي إلى المطلوب،

كما شبِّه نور الله وهديه بالمصباح في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: 35] ويكون المداد تخييلًا بالزيت الذي يُمد به السراج.

والمداد يطلق على الحبر لأنه تُمد به الدواة، أي: يمد به ما كان فيها من نوعه، ويطلق المداد على الزيت الذي يمد به السراج وغلب إطلاقه على الحبر. وهو في هذه الآية يحتمل المعنيين فتتضمن الآية مكنيتين على الاحتمالين.

واللام في قوله: ﴿لِّكَلِمَٰتِ﴾ لام العلة، أي: لأجل كلمات ربي. والكلام يؤذن بمضاف محذوف، تقديره: لكتابة كلمات ربي، إذ المداد يراد للكتابة وليس البحر مما يكتب به، ولكن الكلام بني على المفروض بواسطة (لو).

والمداد: اسم لما يُمد به الشيء، أي: يزاد به على ما لديه. ولم يقل مداداً، إذ ليس المقصود تشبيهه بالحبر لحصول ذلك بالتشبيه الذي قبله، وإنما قصد هنا أن مثله يمده.

والنفاد: الفناء والاضمحلال. ونفاد البحر ممكن عقلًا.

وأما نفاد كلمات الله بمعنى تعلُّقات علمه فمستحيل، فلا يفهم من تقييد نفاد كلمات الله بقيد الظرف وهو ﴿قَبْلَ﴾ إمكان نفاد كلمات الله. ولكن لمَّا بُني الكلام على الفرض والتقدير بما يدل عليه ﴿لَّوْ﴾ كان المعنى: لو كان ﴿ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى﴾. وكانت كلمات ربي مما يَنفد لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي.

وهذا الكلام كناية عن عدم تناهي معلومات الله تعالى التي منها تلك المسائل الثلاث التي سألوا عنها النبي ﷺ، فلا يقتضي قوله: ﴿قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾ أن لكلمات الله تعالى نفاداً كما علمته.

وجملة: ﴿وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ في موضع الحال.

و«لو» وصلية، وهي الدالة على حالة هي أجدر الأحوال بأن لا يتحقق معها مفاد الكلام السابق فينبِّه السامع على أنها متحقق معها مُفاد الكلام السابق. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦ﴾ في سورة آل عمران [91]. وهذا مبالغة ثانية.

وانتصب ﴿مَدَدًا﴾ على التمييز المفسِّر للإبهام الذي في لفظ: (مثله)، أي: مثل البحر في الإمداد.

[110] ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿110﴾﴾.

استئناف ثان، انتقل به من التنويه بسعة علم الله تعالى وأنه لا يعجزه أن يوحي إلى

رسوله بعلم كل ما يُسأل عن الإخبار به، إلى إعلامهم بأن الرسول لم يبعث للإخبار عن الحوادث الماضية والقرون الخالية. ولا أن من مقتضى الرسالة أن يحيط علم الرسول بالأشياء فيتصدى للإجابة عن أسئلة تلقى إليه، ولكنه بشر عِلمه كعلم البشر أوحى الله إليه بما شاء إبلاغه عباده من التوحيد والشريعة.

ولا علم له إلا ما علَّمه ربه كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِن رَّبِّي﴾ [الأعراف: 203].

فالحصر في قوله: ﴿إِنَّمَا أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ قصر الموصوف على الصفة وهو إضافي للقلب. أي: ما أنا إلا بشر لا أتجاوز البشرية إلى العلم بالمغيبات.

وأدمج في هذا أهم ما يوحى إليه وما بعث لأجله وهو توحيد الله والسعي لما فيه السلامة عند لقاء الله تعالى. وهذا من رد العجز على الصدر من قوله في أول السورة: ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ﴾ إلى قوله: ﴿إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: 2 ـ 5].

وجملة: ﴿يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ مستأنفة. أو صفة ثانية لـ ﴿بَشَرٌ﴾.

و(أنما) مفتوحة الهمزة أخت (إنما) المكسورة الهمزة، وهي مركبة من «أن» المفتوحة الهمزة و«ما» الكافة كما رُكبت (إنما) المكسورة الهمزة فتفيد ما تفيده «أن» المفتوحة من المصدرية، وما تفيده (إنما) من الحصر، والحصر المستفاد منها هنا قصر إضافي للقلب.

والمعنى: يوحي الله إليَّ توحيد الإله وانحصار وصفه في صفة الوحدانية دون المشاركة.

وتفريع ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾ هو من جملة الموحى به إليه. أي: يوحى إلي بوحدانية الإله وبإثبات البعث وبالأعمال الصالحة.

فجاء النظم بطريقة بديعة في إفادة الأصول الثلاثة، إذ جعل التوحيد أصلًا لها وفرِّع عليه الأصلان الآخران، وأكد الإخبار بالوحدانية بالنهي عن الإشراك بعبادة الله تعالى. وحصل مع ذلك رد العجز على الصدر وهو أسلوب بديع.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة مريم

اسم هذه السورة في المصاحف وكتب التفسير وأكثر كتب السنَّة: سورة مريم. ورويت هذه التسمية عن النبي ﷺ في حديث رواه الطبراني والديلمي، وابن منده، وأبو نعيم، وأبو أحمد الحاكم: عن أبي بكر بن عبدالله بن أبي مريم الغساني عن أبيه عن جده أبي مريم قال: «أتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله إنه ولدت لي الليلة جارية، فقال: **والليلة أنزلت عليَّ سورة مريم فسمِّها مريم**».

فكان يكنى أبا مريم، واشتُهر بكنيته. واسمه نذير، ويظهر أنه أنصاري.

وابن عباس سمَّاها سورة كهيعص، وكذلك وقعت تسميتها في صحيح البخاري في كتاب التفسير في أكثر النسخ وأصحها. ولم يعدَّها جلال الدين في الإتقان في عداد السور المسمَّاة باسمين، ولعله لم ير الثاني اسماً.

وهي مكية عند الجمهور. وعن مقاتل: أن آية السجدة مدنية. ولا يستقيم هذا القول لاتصال تلك الآية بالآيات قبلها إلا أن تكون ألحقت بها في النزول وهو بعيد.

وذكر السيوطي في الإتقان قولًا بأن قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: 71] الآية مدني، ولم يعزه لقائل.

وهي السورة الرابعة والأربعون في ترتيب النزول؛ نزلت بعد سورة فاطر وقبل سورة طه. وكان نزول سورة طه قبل إسلام عمر بن الخطاب كما يؤخذ من قصة إسلامه، فيكون نزول هذه السورة أثناء سنة أربع من البعثة مع أن السورة مكية، وليس أبو مريم هذا معدوداً في المسلمين الأولين، فلا أحسب الحديث المروي عنه مقبولًا.

ووجه التسمية أنها بُسطت فيها قصة مريم وابنها وأهلها قبل أن تفصَّل في غيرها.

ولا يشبهها في ذلك إلا سورة آل عمران التي نزلت في المدينة.

وعُدَّت آياتها في عدد أهل المدينة ومكة تسعاً وتسعين. وفي عدد أهل الشام والكوفة ثماناً وتسعين.

❋ ❋ ❋

أغراض السورة

ويظهر أن هذه السورة نزلت للرد على اليهود فيما اقترفوه من القول الشنيع في مريم وابنها، فكان فيها بيان نزاهة آل عمران وقداستهم في الخير.

وهــل يُــثــبــت الــخــطــيّ إلا وشَــيــجُــه

ثم التنويه بجمع من الأنبياء والمرسلين من أسلاف هؤلاء وقرابتهم. والإنحاء على بعض خلفهم من ذرياتهم الذين لم يكونوا على سَننهم في الخير من أهل الكتاب والمشركين وأتوا بفاحش من القول إذ نسبوا لله ولداً، وأنكر المشركون منهم البعث وأثبت النصارى ولداً لله تعالى.

والتنويه بشأن القرآن في تبشيره ونذارته. وأن الله يسَّره بكونه عربياً ليُسر تلك اللغة.

والإنذار مما حل بالمكذبين من الأمم من الاستيصال.

واشتملت على كرامة زكرياء إذ أجاب الله دعاءه فرزقه ولداً على الكبر وعُقر امرأته.

وكرامة مريم بخارق العادة في حملها وقداسة ولدها، وهو إرهاص لنبوءة عيسى عليه السلام، ومثله كلامه في المهد.

والتنويه بإبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، وموسى، وإسماعيل، وإدريس عليهم السلام.

ووصف الجنة وأهلها.

وحكاية إنكار المشركين البعث بمقالة أُبي بن خلف والعاصي بن وائل وتبجُّحهم على المسلمين بمقامهم ومجامعهم.

وإنذار المشركين أن أصنامهم التي اعتزوا بها سيندمون على اتخاذها.

ووعد الرسول النصر على أعدائه.

وذكر ضرب من كفرهم بنسبة الولد لله تعالى.

والتنويه بالقرآن ولملَّته العربية، وأنه بشير لأوليائه ونذير بهلاك معانديه كما هلكت قرون قبلهم.

وقد تكرر في هذه السورة صفة الرحمٰن ست عشرة مرة، وذكر اسم الرحمة أربع مرات، فأنبأ بأن من مقاصدها تحقيق وصف الله تعالى بصفة الرحمٰن. والرد على المشركين الذين تقعَّروا بإنكار هذا الوصف كما حكى الله تعالى عنهم في قوله في سورة الفرقان [60]: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَٰنُ﴾.

ووقع في هذه السورة استطراد بآية: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: 64].

[1] ﴿كٓهيعٓصٓ ۝١﴾.

حروف هجاء مرسومة بمسمياتها ومقروءة بأسمائها، فكأنها كُتبت لمن يتهجَّاها. وقد تقدم القول في مجموع نظائرها. وفي المختار من الأقوال منها في سورة البقرة، وكذلك موقعها من الكلام.

والأصل في النطق بهذه الحروف أن يكون كل حرف منها موقوفاً عليه، لأن الأصل فيها أنها تعداد حروف مستقلة أو مختزلة من كلمات.

وقرأ الجمهور جميع أسماء هذه الحروف الخمسة بإخلاص الحركات والسكون بإسكان أواخر أسمائها. وقرأ أبو عمرو، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، ويعقوب اسم الحرف الثاني وهو «ها» بالإمالة. وفي رواية عن نافع وابن كثير: قرأ «ها» بحركة بين الكسر والفتح.

وقرأ ابن عامر، وحمزة، والكسائي «يا» بالإمالة.

وقرأ نافع، وابن كثير، وعاصم، وأبو جعفر بإظهار دال (صاد). وقرأ الباقون بإدغامه في ذال ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾ [مريم: 2]، وإنما لم يمد «ها» و«يا» مع أن القارئ إنما ينطق بأسماء هذه الحروف التي في أوائل السور لا بمسمَّياتها المكتوبة أشكالُها، واسما هذين الحرفين مختومان بهمزة مخففة للوجه الذي ذكرناه في طالع سورة يونس، وهو التخفيف بإزالة الهمزة لأجل السكت.

واعلم أنك إن جربت على غير المختار في معاني فواتح السور، فأما الأقوال التي جعلت الفواتح كلها متحدة في المراد فالأمر ظاهر، وأما الأقوال التي خصَّت بعضها بمعان، فقيل في معنى ﴿كٓهيعٓصٓ ۝١﴾: إن حروفها مقتضبة من أسمائه تعالى: الكافي أو الكريم أو الكبير، والهاء من هادي، والياء من حكيم أو رحيم، والعين من العليم أو العظيم، والصاد من الصادق، وقيل: مجموعها اسم من أسمائه تعالى، حتى

قيل: هو الاسم الأعظم الذي إذا دعي به أجاب، وقيل: اسم من أسماء القرآن، أي: بتسمية جديدة، وليس في ذلك حديث يعتمد.

[2، 3] ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ۝٢ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ۝٣﴾.

افتتاح كلام، فيتعين أن ﴿ذِكْرُ﴾ خبر مبتدأ محذوف، مثله شائع الحذف في أمثال هذا من العناوين.

والتقدير: هذا ذكر رحمة ربك عبده. وهو بمعنى: اذكر.

ويجوز أن يكون ﴿ذِكْرُ﴾ أصله مفعولًا مطلقاً نائباً عن عامله بمعنى الأمر، أي: اذكر ذكراً، ثم حوِّل عن النصب إلى الرفع للدلالة على الثبات كما حوِّل في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وقد تقدم في سورة الفاتحة [2]. ويرجحه عطفُ ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ مَرْيَمَ﴾ [مريم: 16] ونظائره.

وقد جاء نظم هذا الكلام على طريقة بديعة من الإيجاز والعدول عن الأسلوب المتعارف في الإخبار، وأصل الكلام: ذكر عبدنا زكريا إذ نادى ربه فقال: رب إلخ... فرحمة ربك، فكان في تقديم الخبر بأن الله رحمه اهتمام بهذه المنقبة له، والإنباء بأن الله يرحم من التجأ إليه، مع ما في إضافة «رَبِّ» إلى ضمير النبي ﷺ وإلى ضمير زكريا من التنويه بهما.

وافتُتحت قصة مريم وعيسى بما يتصل بها من شؤون آل بيت مريم وكافلها، لأن في تلك الأحوال كلها تذكيراً برحمة الله تعالى وكرامته لأوليائه.

وزكرياء نبي من أنبياء بني إسرائيل، وهو زكرياء الثاني زوجُ خالة مريم، وليس له كتاب في أسفار التوراة، وأما الذي له كتاب فهو زكرياء بن برخيا الذي كان موجوداً في القرن السادس قبل المسيح. وقد مضت ترجمة زكرياء الثاني في سورة آل عمران ومضت قصة دعائه هنالك.

و﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ﴾ ظرف لـ ﴿رَحْمَتِ﴾ أي: رحمة الله إياه في ذلك الوقت، أو بدل من ﴿ذِكْرُ﴾، أي: اذكر ذلك الوقت.

والنداء: أصله رفع الصوت بطلب الإقبال. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَـٰنِ﴾ في سورة آل عمران [193]، وقوله: ﴿وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا﴾ في سورة الأعراف [43].

ويطلق النداء كثيراً على الكلام الذي فيه طلب إقبال الذات لعمل، أو إقبال الذهن لوعي كلام، فلذلك سمِّيت الحروف التي يفتتح بها طلب الإقبال حروف النداء. ويطلق على الدعاء بطلب حاجة وإن لم يكن فيه نداء لأن شأن الدعاء في المتعارف أن يكون جهراً، أي:

تضرعاً لأنه أوقع في نفس المدعو. ومعنى الكلام: أن زكريا قال: يا رب، بصوت خفي.

وإنما كان خفياً لأن زكريا رأى أنه أَدْخل في الإخلاص مع رجائه أن الله يجيب دعوته لئلا تكون استجابته مما يتحدث به الناس، فلذلك لم يدعه تضرعاً وإن كان التضرع أعون على صدق التوجه غالباً. فلعل يقين زكريا كاف في تقوية التوجه، فاختار لدعائه السلامة من مخالطة الرياء. ولا منافاة بين كونه نداء وكونه خفياً، لأنه نداء من يسمع الخفاء.

والمراد بالرحمة: استجابة دعائه، كما سيصرِّح به بقوله: ﴿يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾، وإنما حكي في الآية وصف دعاء زكريا كما وقع فليس فيها إشعار بالثناء على إخفاء الدعاء.

[4 ـ 6] ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿4﴾ وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴿5﴾ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿6﴾﴾.

جملة: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي﴾ مبنية لجملة: ﴿نَادَىٰ رَبَّهُۥ﴾ وهي وما بعدها تمهيد للمقصود من الدعاء وهو قوله: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾، وإنما كان ذلك تمهيداً لما يتضمَّنه من اضطراره لسؤال الولد. والله يجيب المضطر إذا دعاه. فليس سؤاله الولد سؤال توسع لمجرد تمتع أو فخر.

ووصف من ما تشتد معه الحاجة إلى الولد حالًا ومآلًا. فكان وهن العظم وعموم الشيب حالًا مقتضياً للاستعانة بالولد مع ما يقتضيه من اقتراب إبَّان الموت عادة. فذلك مقصود لنفسه ووسيلة لغيره وهو الميراث بعد الموت.

والخبران من قوله: ﴿وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ مستعملان مجازاً في لازم الإخبار. وهو الاسترحام لحاله. لأن المخبرَ ـ بفتح الباء ـ عالم بما تضمَّنه الخبران.

والوهن: الضعف. وإسناده إلى العظم دون غيره مما شمله الوهن في جسده لأنه أوجز في الدلالة على عموم الوهن جميع بدنه، لأن العظم هو قوام البدن وهو أصلب شيء فيه فلا يبلغه الوهن إلا وقد بلغ ما فوقه.

والتعريف في ﴿ٱلْعَظْمُ﴾ تعريف الجنس دال على عموم العظام منه. وشبه عموم الشيب شعرَ رأسه أو غلبته عليه باشتعال النار في الفحم بجامع انتشار شيء لامع في جسم أسود. تشبيهاً مركباً تمثيلياً قابلًا لاعتبار التفريق في التشبيه. وهو أبدع أنواع المركب. فشبه الشعر الأسود بفحم والشعر الأبيض بنار على طريق التمثيلية المكنية، ورمز إلى الأمرين بفعل «اشتعل».

وأسند الاشتعال إلى الرأس. وهو مكان الشعر الذي عمَّه الشيب. لأن الرأس لا يعمه الشيب إلا بعد أن يعم اللحية غالباً. فعموم الشيب في الرأس أمارة التوغل في كبر السن.

وإسناد الاشتعال إلى الرأس مجاز عقلي، لأن الاشتعال من صفات النار المشبَّه بها الشيب، فكان الظاهر إسناده إلى الشيب. فلما جيء باسم الشيب تميزاً لنسبة الاشتعال حصل بذلك خصوصية المجاز وغرابته، وخصوصية التفصيل بعد الإجمال. مع إفادة تنكير ﴿شَيْبًا﴾ من التعظيم فحصل إيجاز بديع. وأصل النظم المعتاد: واشتعل الشيب في شعر الرأس.

ولما في هذه الجملة من الخصوصيات من مبني المعاني والبيان كان، لها أعظم وقع عند أهل البلاغة نبَّه عليه صاحب الكشاف ووضحه صاحب المفتاح فانظرهما.

وقد اقتبس معناها أبو بكر بن دريد في قوله:

واشتعل المُبيضّ في مُسودِّه   مثلَ اشتعال النّار في جزل الغَضا

ولكنه خليق بأن يكون مضرب قولهم في المثل: ماء ولا كصدى.

والشيب: بياض الشعر. ويعرض للشعر البياض بسبب نقصان المادة التي تعطي اللون الأصلي للشعر، ونقصانها بسبب كبر السن غالباً، فلذلك كان الشيب علامة على الكبر، وقد يَبْيَض الشعر من مرض.

وجملة: ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ معترضة بين الجمل التمهيدية. والباء في قوله: ﴿بِدُعَآئِكَ﴾ للمصاحبة.

والشقي: الذي أصابته الشقوة، وهي ضد السعادة، أي: هي الحرمان من المأمول وضلال السعي. وأطلق نفي الشقاوة والمراد حصول ضدها وهو السعادة على طريق الكناية إذ لا واسطة بينهما عُرفاً.

ومثل هذا التركيب جرى في كلامهم مجرى المثل في حصول السعادة من شيء. ونظيره قوله تعالى في هذه السورة [48] في قصة إبراهيم: ﴿عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا﴾ أي: عسى أن أكون سعيداً، أي: مستجاب الدعوة.

وفي حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه في شأن الذين يذكرون الله ومن جالسهم: «**هم الجلساء لا يشقى بهم جليسهم**» أي: يسعد معهم. وقال بعض الشعراء، لم نعرف اسمه وهو إسلامي:

وكنت جليسَ قعقاع بن شَوْر   ولا يشقَى بقعقاع جليس

أي: يسعد به جليسُه.

والمعنى: لم أكن فيما دعوتك من قبل مردود الدعوة منك، أي: أنه قد عهد من الله الاستجابة كلما دعاه.

وهذا تمهيد للإجابة من طريق غير طريق التمهيد الذي في الجمل المصاحبة له بل هو بطريق الحث على استمرار جميل صنع الله معه، وتوسلٌ إليه بما سلف له معه من الاستجابة.

روي أن محتاجاً سأل حاتماً الطائي أو معنَ بن زائدة قائلًا: أنا الذي أحسنت إلي يوم كذا، فقال: مرحباً بمن توسل بنا إلينا.

وجملة: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى﴾ عطف على جملة: ﴿وَاشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾، أي: قاربتُ الوفاة وخفتُ الموالي من بعدي.

وما روي عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وأبي صالح عن النبي ﷺ مرسلًا أنه قال: «**يرحم الله زكرياء ما كان عليه من وراثة ماله**»، فلعله خشي سوء معرفتهم بما يخلفه من الآثار الدينية والعلمية. وتلك أعلاق يعز على المؤمن تلاشيها، ولذلك قال: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ فإن نفوس الأنبياء لا تطمح إلا لمعالي الأمور ومصالح الدين، وما سوى ذلك فهو تبع.

فقوله: ﴿يَرِثُنِي﴾ يعني به وراثة ماله. ويؤيده ما أخرجه عبدالرزاق عن قتادة عن الحسن أن النبي ﷺ قال: «**يرحم الله زكرياء ما كان عليه من وراثة ماله**».

والظواهر تؤذن بأن الأنبياء كانوا يُوْرَثون، قال تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ وأما قول النبي ﷺ: «**نحن معشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة**»، فإنما يريد به رسول الله نفسه، كما حمله عليه عمر في حديثه مع العباس وعلي في صحيح البخاري إذ قال عمر: يريد رسول الله بذلك نفسه.

فيكون ذلك من خصوصيات محمد ﷺ، فإنْ كان ذلك حكماً سابقاً كان مراد زكريا إرث آثار النبوة خاصة من الكتب المقدسة وتقاييده عليها.

والموالي: العصبة وأقرب القرابة، جمع مولى بمعنى الولي.

ومعنى: ﴿مِن وَرَآءِى﴾ من بعدي، فإن الوراء يطلق ويراد به ما بعد الشيء. كما قال النابغة:

وليس وراء الله للمرء مطلبُ

أي: بعد الله. فمعنى ﴿مِن وَرَآءِى﴾: من بعد حياتي.

و﴿مِن وَرَآءِى﴾ في موضع الصفة لـ ﴿ٱلْمَوَٰلِيَ﴾ أو الحال.

وامرأة زكريا اسمها أليصابات من نسل هارون أخي موسى، فهي من سبط لاوي.

والعاقر: الأنثى التي لا تلد، فهو وصف خاص بالمرأة، ولذلك جُرِّد من علامة التأنيث إذ لا لبس. ومصدره: العقر ـ بفتح العين وضمها مع سكون القاف ـ وأتي بفعل [كان] للدلالة على أن العقر متمكن منها وثابت لها، فلذلك حُرِم من الولد منها.

ومعنى ﴿مِن لَّدُنكَ﴾ أنه من عند الله عندية خاصة، لأن المتكلم يعلم أن كل شيء من عند الله بتقديره وخلقه الأسباب ومسبباتها تبعاً لخلقها، فلما قال: من عندك دل على أنه سأل ولياً غير جارٍ أمره على المعتاد من إيجاد الأولاد لانعدام الأسباب المعتادة، فتكون هبته كرامة له.

ويتعلق ﴿لِي﴾ و﴿مِن لَّدُنكَ﴾ بفعل «هب». وإنما قدم ﴿لِي﴾ على ﴿مِن لَّدُنكَ﴾ لأنه الأهم من غرض الداعي، وهو غرض خاص يقدم على الغرض العام.

و﴿يَرِثُنِي﴾ قرأه الجمهور بالرفع على الصفة لـ ﴿وَلِيًّا﴾. وقرأه أبو عمرو، والكسائي بالجزم على أنه جواب الدعاء في قوله: ﴿فَهَبْ لِي﴾ لإرادة التسبب، لأن أصل الأجوبة الثمانية أنها على تقدير فاء السببية.

و﴿ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ يجوز أن يراد بهم خاصة بني إسرائيل كما يقتضيه لفظ ﴿ءَالِ﴾ المشعر بالفضيلة والشرف، فيكون يعقوب هو إسرائيل، كأنه قال: ويرث من آل إسرائيل، أي: حملة الشريعة وأحبار اليهودية، كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَا ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: 54]. وإنما يذكر آل الرجل في مثل هذا السياق إذا كانوا على سنته، ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾، وقوله: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ [الإسراء: 3]، مع أن الناس كلهم ذرية من حُملوا معه.

ويجوز أن يراد يعقوب آخر غير إسرائيل. وهو يعقوب بن ماثان، قاله: معقل والكلبي. وهو عم مريم أخو عمران أبيها، وقيل: هو أخو زكريا، أي: ليس له أولاد فيكون ابن زكرياء وارثاً ليعقوب لأنه ابن أخيه، فيعقوب على هذه هو من جملة الموالي الذين خافهم زكرياء من ورائه.

[7، 8] ﴿يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا ۝٧ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عُتِيًّا ۝٨﴾.

مقول قول محذوف دلَّ عليه السياق عقب الدعاء إيجازاً، أي: قلنا يا زكريا إلخ...

والتبشير: الوعد بالعطاء. وفي الحديث: أنه قال للأنصار: «**فأبشروا وأمِّلوا**». وفي حديث وفد بني تميم: «**اقبلوا البشرى**»، فقالوا: بشرتنا فأعطنا.

ومعنى: ﴿إِسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾ سمِّيه يحيى، فالكلام خبر مستعمل في الأمر.

والسَّمِيّ فسَّروه بالموافق في الاسم، أي: لم نجعل له من يوافقه في هذا الاسم من قبل وجوده. فعليه يكون هذا الإخبار سِرًّا من الله أودعه زكرياء فلا يظن أنه قد يسمِّي أحد ابنه يحيى فيما بين هذه البشارة وبين ازدياد الولد. وهذه منة من الله وإكرام لزكرياء إذ جعل اسم ابنه مبتكراً.

وللأسماء المبتكرة مزيَّة قوة تعريف المسمَّى لقلة الاشتراك، إذ لا يكون مثله كثيراً مدة وجوده. وله مزية اقتداء الناس به من بعد حين يسمّون أبناءهم ذلك الاسم تيمناً واستجادة.

وعندي: أن السَّمي هنا هو الموافق في الاسم الوصفي بإطلاق الاسم على الوصف، فإن الاسم أصله في الاشتقاق «وَسم»، والسمة: أصلها وسمة، كما في قوله تعالى: ﴿لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: 27]، أي: يصفونهم أنهم إناث، ومنه قوله الآتي: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: 65]، أي: لا مثيل لله تعالى في أسمائه. وهذا أظهر في الثناء على يحيى والامتنان على أبيه.

والمعنى: أنه لم يجئ قبل يحيى من الأنبياء من اجتمع له ما اجتمع ليحيى، فإنه أعطي النبوءة وهو صبي، قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: 12]. وجُعل حصوراً ليكون غير مشقوق عليه في عصمته عن الحرام، ولئلا تكون له مشقة في الجمع بين حقوق العبادة وحقوق الزوجة، وولد لأبيه بعد الشيخوخة ولأمه بعد العقر.

وبُعث مبشراً برسالة عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، ولم يكن هو رسولًا، وجعل اسمه العَلَم مبتكراً غير سابق من قبله.

وهذه مزايا وفضائل وهبت له ولأبيه، وهي لا تقتضي أنه أفضل الأنبياء، لأن الأفضلية تكون بمجموع فضائل لا ببعضها وإن جلَّت، ولذلك قيل: المَزِيَّة لا تقتضي الأفضلية، وهي كلمة صدق.

وجملة ﴿قَالَ رَبِّ﴾ جواب للبشارة.

و﴿أَنَّىٰ﴾ استفهام مستعمل في التعجب. والتعجب مكنى به عن الشكر، فهو اعتراف بأنها عطية عزيزة غير مألوفة لأنه لا يجوز أن يسأل الله أن يهب له ولداً ثم يتعجب من استجابة الله له. ويجوز أن يكون قد ظن الله يهب له ولداً من امرأة أُخرى بأن يأذنه بتزوج امرأة غير عاقر، وتقدم القول في نظير هذه الآية في سورة آل عمران.

وجملة: ﴿وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا﴾ حال من ياء التكلم، وكرر ذلك مع قوله في

دعائه: ﴿وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا﴾. وهو يقتضي أن زكريا كان يظن أن عدم الولادة بسبب عقر امرأته، وكان الناس يحسبون ذلك إذا لم يكن بالرجل عُنَّة ولا خصاء ولا اعتراض، لأنهم يحسبون الإنعاظ والإنزال هما سبب الحمل إن لم تكن بالمرأة عاهة العُقر. وهذا خطأ فإن عدم الولادة يكون إما لعلة بالمرأة في رحمها أو لعلة في ماء الرجل يكون غير صالح لنماء البويضات التي تبرزها رحم المرأة.

و﴿مِنَ﴾ في قوله: ﴿مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا﴾ للابتداء، وهو مجاز في معنى التعليل.

والكبر: كثرة سني العمر. لأنه يقارنه ظهور قلة النشاط واختلال نظام الجسم.

و﴿عِتِيّٗا﴾ مفعول ﴿بَلَغۡتُ﴾.

والبلوغ: مجاز في حلول الإبان. وجعل نفسه هنا بالغاً الكبر، وفي آية آل عمران قال: ﴿وَقَدۡ بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ﴾ [آل عمران: 40] لأن البلوغ لما كان مجازاً في حصول الوصف صح أن يسند إلى الوصف وإلى الموصوف.

والعُتي ـ بضم العين ـ في قراءة الجمهور: مصدر عتا العود إذا يبس، وهو بوزن فُعول أصله عُتُوٌّ، والقياس فيه أن تصحح الواو لأنها إثر ضمة ولكنهم لمَّا استثقلوا توالي ضمتين بعدهما وأوان وهما بمنزلة ـ ضمتين ـ تخلصوا من ذلك الثقل بإبدال ضمة العين كسرة ثم قلبوا الواو الأولى ياء لوقوعها ساكنة إثر كسرة، فلما قلبت ياء اجتمعت تلك الياء مع الواو التي هي لام. وكأنهم ما كسروا التاء في عتي بمعنى اليبس إلا لدفع الالتباس بينه وبين العتو الذي هو الطغيان فلا موجب لطلب تخفيف أحدهما دون الآخر.

شبه عظامه بالأعواد اليابسة على طريقة المكنية، وإثبات وصف العُتي لها استعارة تخييلية.

[9] ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞ وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا ⑨﴾.

فُصلت جملة: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ﴾ لأنها جرت على طريقة المحاورة، وهي جواب عن تعجبه. والمقصود منه إبطال التعجب الذي في قوله: ﴿وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا﴾. فضمير ﴿قَالَ﴾ عائد إلى الرب من قوله: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ﴾ [مريم: 8].

والإشارة في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ إلى قول زكريا: ﴿وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا ⑧﴾، والجار والمجرور مفعول لفعل ﴿قَالَ رَبُّكَ﴾، أي: كذلك الحال من كبرك وعقر امرأتك قدَّر ربك، ففعلُ ﴿قَالَ رَبُّكَ﴾ مراد به القول التكويني، أي: التقديري، أي: تعلق الإرادة والقدرة. والمقصود من تقديره التمهيد لإبطال التعجب

الدال عليه قوله: ﴿عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾، فجملة: ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ [مريم: 9] استئناف بياني جواباً لسؤال ناشئ عن قوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾، لأن تقرير منشأ التعجب يثير ترقب السامع أن يعرف ما يُبطل ذلك التعجب المقرر، وذلك كونه هيناً في جانب قدرة الله تعالى العظيمة.

ويجوز أن يكون المشار إليه بقول: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ هو القول المأخوذ من ﴿قَالَ رَبُّكَ﴾، أي: أن قول ربك: ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ بلغ غاية الوضوح في بابه بحيث لا يبين بأكثر مما علمت، فيكون جارياً على طريقة التشبيه كقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، وقد تقدم في سورة البقرة [143].

وعلى هذا الاحتمال فجملة: ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ [مريم: 9] تعليل لإبطال التعجب إبطالًا مستفاداً من قوله: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ﴾، ويكون الانتقال من الغيبة في قوله: ﴿قَالَ رَبُّكَ﴾ [مريم: 9] إلى التكلم في قوله: ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ التفاتاً. ومقتضى الظاهر: هو عليه هين.

والهيِّن بتشديد الياء: السهل حصوله.

وجملة: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ﴾ على الاحتمالين هي في موضع الحال من ضمير الغيبة الذي في قوله: ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾، أي: إيجاد الغلام لك هين علي في حال كوني قد خلقتك من قبل هذا الغلام ولم تكن موجوداً، أي: في حال كونه مماثلًا لخلقي إياك، فكما لا عجب من خلق الولد في الأحوال المألوفة كذلك لا عجب من خلق الولد في الأحوال النادرة إذ هما إيجاد بعد عدم.

ومعنى ﴿وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾: لم تكن موجوداً.

وقرأ الجمهور: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ﴾ بتاء المتكلّم.

وقرأه حمزة، والكسائي، وخلف: ﴿**وقد خلقناك**﴾ بنون العظمة.

[10] ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴿١٠﴾﴾.

أراد نصب علامة على وقوع الحمل بالغلام، لأن البشارة لم تعين زمناً، وقد يتأخر الموعود به لحكمة، فأراد زكريا أن يعلم وقت الموعود به. وفي هذا الاستعجال تعريض بطلب المبادرة به، ولذلك حذف متعلق ﴿ءَايَةً﴾. وإضافة ﴿ءَايَتُكَ﴾ على معنى اللام، أي: آية لك، أي: جعلنا علامة لك.

ومعنى ﴿أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ﴾ أن لا تقدر على الكلام، لأن ذلك هو المناسب لكونه آية من قِبل الله تعالى. وليس المراد نهيه عن كلام الناس، إذ لا مناسبة في ذلك للكون آية، وقد قدمنا تحقيق ذلك في سورة آل عمران.

وجعلت مدة انتفاء تكليمه الناس هنا ثلاث ليال، وجعلت في سورة آل عمران ثلاثة أيام، فعُلم أن المراد هنا ليال بأيامها وأن المراد في آل عمران أيام بلياليها.

وأُكد ذلك هنا بوصفها بـ﴿سَوِيًّا﴾ أي: ثلاث ليال كاملة، أي: بأيامها.

وسوي: فعيل بمعنى مفعول، يستوي الوصف به الواحد والواحدة والمتعدد منهما.

وفسِّر أيضاً ﴿سَوِيًّا﴾ بأنه حال من ضمير المخاطب، أي: حال كونك سوياً، أي: بدون عاهة الخَرَس والبكم. ولكنها آية لك اقتضتها الحكمة، التي بيناها في سورة آل عمران.

وعلى هذا فذكر الوصف لمجرد تأكيد الطمأنينة، «وإلَّا» فإن تأجيله بثلاث ليال كاف في الاطمئنان على انتفاء العاهة.

[11] ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾﴾.

الظاهر أن المعنى أنه خرج على قومه ليصلي على عادته، فكان في محرابه في صلاة خاصة ودعاء خفي، ثم خرج لصلاة الجماعة إذ هو الحبر الأعظم لهم.

وضمِّن «خرج» معنى «طلع» فعدِّي بـ﴿عَلَىٰ﴾ كقوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِى زِينَتِهِۦ﴾ [القصص: 79].

والمحراب: بيت أو مُحْتَجَر يخصَّص للعبادة الخاصة. قال الحريري: فمحرابي أحرى بي.

والوحي: الإشارة بالعين أو بغيرها، والإيماء لإفادة معنًى شأنه أن يفاد بالكلام.

و[أن] تفسيرية. وجملة: ﴿سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ تفسير لـ «أوحى»، لأن «أوحى» فيه معنى القول دون حروفه.

وإنما أمرهم بالتسبيح لئلا يحسبوا أن زكريا لما لم يكلمهم قد نذر صمتاً فيقتدوا به فيصمتوا، وكان الصمت من صنوف العبادة في الأمم السالفة. كما سيأتي في قوله تعالى: ﴿فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: 26]. فأومأ إليهم أن يشرعوا فيما اعتادوه من التسبيح، أو أراد أن يسبِّحوا الله تسبيح شكر على أن وهب نبيهم ابناً يرث علمه. ولعلهم كانوا علموا ترقبه استجابة دعوته، أو أنه أمرهم بذلك أمراً مبهماً يفسره عندما تزول حُبْسة لسانه.

[12 ـ 14] ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً وَكَانَ تَقِيًّا ﴿١٣﴾ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ﴿١٤﴾﴾.

مقول قولٍ محذوف، بقرينة أن هذا الكلام خطاب ليحيى، فلا محالة أنه صادر من قائل، ولا يناسب إلا أن يكون قولًا من الله تعالى، وهو انتقال من البشارة به إلى نبوءته.

والأظهر أن هذا من إخبار القرآن للأمة لا من حكاية ما قيل لزكرياء. فهذا ابتداء ذكر فضائل يحيى.

وطوي ما بين ذلك لعدم تعلُّق الغرض به. والسياق يدل عليه. والتقدير: قلنا يا يحيى خذ الكتاب.

والكتاب: التوراة لا محالة، إذ لم يكن ليحيى كتاب منزل عليه.

والأخذ: مستعار للتفهم والتدبر، كما يقال: أخذت العلم عن فلان، لأن المعتني بالشيء يشبه الآخذ.

والقوة: المراد بها قوة معنوية، وهي العزيمة والثبات.

والباء للملابسة، أي: أخذاً ملابساً للثبات على الكتاب. أي: على العمل به وحمل الأمة على اتباعه، فقد أخذ الوهن يتطرق إلى الأمة اليهودية في العمل بدينها.

﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ﴾ عطف على جملة القول المحذوفة، أي: قلنا: يا يحيى خذ الكتاب وآتيناه الحكم.

والحُكم: اسم للحِكمة. وقد تقدم معناها في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ﴾ في سورة البقرة [269]. والمراد بها النبوءة، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾ في سورة يوسف [22]، فيكون هذا خصوصية ليحيى أن أوتي النبوءة في حال صباه. وقيل: الحكم هو الحكمة والفهم.

و﴿صَبِيّٗا﴾ حال من الضمير المنصوب في ﴿آتيْنَاهُ﴾. وهذا يقتضي أن الله أعطاه استقامة الفكر وإدراك الحقائق في حال الصبا على غير المعتاد، كما أعطى نبيَّه محمداً ﷺ الاستقامة وإصابة الرأي في صباه. ويبعد أن يكون يحيى أعطي النبوة وهو صبي، لأن النبوة رتبة عظيمة فإنما تعطى عند بلوغ الأشد.

واتفق العلماء على أن يحيى أعطي النبوءة قبل بلوغ الأربعين سنة بكثير. ولعل الله لما أراد أن يكون شهيداً في مقتبل عمره باكره بالنبوة.

والحنان: الشفقة. ومن صفات الله تعالى الحنَّان. ومن كلام العرب: حنانيك، أي: حناناً منك بعد حنان. وجُعل حنان يحيى من لدن الله إشارة إلى أنه متجاوز المعتاد بين الناس.

والزكاة: زكاة النفس ونقاؤها من الخبائث، كما في قوله تعالى: ﴿فَقُلۡ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ١٨﴾، أو أريد بها البركة.

وتقي: فعيل بمعنى مُفعل، مِن اتقى إذا اتصف بالتقوى، وهي تجنب ما يخالف

الدين. وجيء في وصفه بالتقوى بفعل ﴿وَكَانَ تَقِيًّا﴾ للدلالة على تمكنه من الوصف.

وكذلك عطف بروره بوالديه على كونه تقياً للدلالة على تمكنه من هذا الوصف.

والبرور: الإكرام والسعي في الطاعة. والبَر بفتح الباء وصف على وزن المصدر، فالوصف به مبالغة. وأما البِر بكسر الباء فهو اسم مصدر لعدم جريه على القياس.

والجبار: المستخف بحقوق الناس، كأنه مشتق من الجبر، وهو القسر والغصب، لأنه يغصب حقوق الناس.

والعصي: فعيل من أمثلة المبالغة، أي: شديد العصيان. والمبالغة منصرفة إلى النفي لا إلى المنفي، أي: لم يكن عاصياً بالمرة.

[15] ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ وَيَوۡمَ يَمُوتُ وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيًّا ﴿15﴾﴾.

الأظهر أنه عطف على: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيًّا﴾ مخاطباً به المسلمون ليعلموا كرامة يحيى عند الله.

والسلام: اسم للكلام الذي يفاتح به الزائر والراحل، فيه ثناء أو دعاء. وسمِّي ذلك سلاماً لأنه يشتمل على الدعاء بالسلامة ولأنه يؤذن بأن الذي أقدم هو عليه مسالم له لا يخشى منه بأساً. فالمراد هنا سلام من الله عليه، وهو ثناء الله عليه، كقوله: ﴿سَلَٰمٌ قَوۡلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿58﴾﴾ [يسٓ: 58]. فإذا عرّف السلام باللام فالمراد به مثل المراد بالمنكر أو مراد به العهد، أي: سلام إليه، كما سيأتي في السلام على عيسى.

فالمعنى: أن إكرام الله متمكن من أحواله الثلاثة المذكورة.

وهذه الأحوال الثلاثة المذكورة هنا أحوال ابتداء أطوار: طور الورود على الدنيا. وطور الارتحال عنها، وطور الورود على الآخرة. وهذا كناية على أنه بمحل العناية الإلهية في هذه الأحوال.

والمراد باليوم مطلق الزمان الواقع فيه تلك الأحوال.

وجيء بالفعل المضارع في ﴿وَيَوۡمَ يَمُوتُ﴾ لاستحضار الحالة التي مات فيها. ولم تذكر قصة قتله في القرآن إلا إجمالًا.

[16 ـ 21] ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانًا شَرۡقِيًّا ﴿16﴾ فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابًا فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿17﴾ قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿18﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴿19﴾ قَالَتۡ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٌ وَلَمۡ أَكُ بَغِيًّا ﴿20﴾ قَالَ

كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿21﴾﴾.

جملة: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ﴾ عطف على جملة: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾ عطف القصة على القصة فلا يراعى حسن اتحاد الجملتين في الخبرية والإنشائية، على أن ذلك الاتحاد ليس بملتزم. على أنك علمت أن الأحسن أن يكون قوله: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴿2﴾﴾ مصدراً وقع بدلًا من فعله. والمراد بالذكر: التلاوة، أي: اتل خبر مريم الذي نقصُّه عليك.

وفي افتتاح القصة بهذا زيادة اهتمام بها وتشويق للسامع أن يتعرفها ويتدبرها.

والكتاب: القرآن، لأن هذه القصة من جملة القرآن. وقد اختصت هذه السورة بزيادة كلمة ﴿فِي الْكِتَابِ﴾ بعد كلمة ﴿وَاذْكُرْ﴾. وفائدة ذلك التنبيه إلى أن ذكر من أمر بذكرهم كائن بآيات القرآن وليس مجرد ذِكر فضله في كلام آخر من قول النبي ﷺ كقوله: «لو لبثت ما لبث يوسف في السجن لأجبت الداعي».

ولم يأت مثل هذه الجملة في سورة أُخرى لأنه قد حصل علم المراد في هذه السورة فعلم أنه المراد في بقية الآيات التي جاء فيها لفظ «اذكر». ولعل سورة مريم هي أول سورة أتى فيها لفظ ﴿وَاذْكُرْ﴾ في قصص الأنبياء، فإنها السورة الرابعة والأربعون في عدد نزول السور.

و﴿إِذِ﴾ ظرف متعلق بـ ﴿اذْكُرْ﴾ باعتبار تضمُّنه معنى القصة والخبر، وليس متعلقاً به في ظاهر معناه لعدم صحة المعنى.

ويجوز أن يكون ﴿إِذِ﴾ مجرد اسم زمان غير ظرف ويجعل بدلًا من مريم، أي: اذكر زمن انتباذها مكاناً شرقياً. وقد تقدم مثله في قوله: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴿2﴾ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ﴾.

والانتباذ: الانفراد والاعتزال، لأن النبذ: الإبعاد والطرح، فالانتباذ في الأصل افتعال مطاوع نبذه، ثم أطلق على الفعل الحاصل بدون سبق فاعل له.

وانتصب ﴿مَكَانًا﴾ على أنه مفعول ﴿انتَبَذَتْ﴾ لتضمُّنه معنى «حلَّت». ويجوز نصبه على الظرفية لما فيه من الإبهام. والمعنى: ابتعدت عن أهلها في مكان شرقي.

ونُكِّر المكان إبهاماً له لعدم تعلق الغرض بتعيين نوعه إذ لا يفيد كمالًا في المقصود من القصة. وأما التصدي لوصفه بأنه شرقي فللتنبيه على أصل اتخاذ النصارى الشرق قبلة لصلواتهم، إذ كان حمل مريم بعيسى في مكان من جهة مشرق الشمس. كما قال ابن

عباس: إني لأعلم خلقِ الله لأي شيء اتخذت النصارى الشرقَ قبلة لقوله تعالى: ﴿مَكَانًا شَرۡقِيًّا﴾، أي: أن ذلك الاستقبال ليس بأمر من الله تعالى. فذكر كون المكان شرقياً نكتة بديعة من تاريخ الشرائع مع ما فيه من مؤاخاة الفواصل.

واتخاذ الحجاب: جعل شيء يحجب عن الناس. قيل: إنها احتجبت لتغتسل، وقيل: لتمتشط.

والروح: الملك، لأن تعليق الإرسال به وإضافته إلى ضمير الجلالة دلَّا على أنه من الملائكة وقد تمثل لها بشراً.

والتمثل: تكلُّف المماثلة، أي: أن ذلك الشكل ليس شكل المَلَك بالأصالة.

و﴿بَشَرًا﴾ حال من ضمير «تمثل»، وهو حال على معنى التشبيه البليغ.

والبشر: الإنسان. قال تعالى: ﴿إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [صٓ: 71] أي: خالق آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ.

والسوي: المُسَوَّى، أي: التام الخلق. وإنما تمثل لها كذلك للتناسب بين كمال الحقيقة وكمال الصورة، وللإشارة إلى كمال عصمتها إذ قالت: ﴿إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ١٨﴾، إذ لم يكن في صورته ما يكره لأمثالها، لأنها حسبت أنه بشر اختبأ لها ليراودها عن نفسها، فبادرته بالتعوذ منه قبل أن يكلمها مبادرة بالإنكار على ما توهمته من قصده الذي هو المتبادر من أمثاله في مثل تلك الحالة.

وجملة: ﴿إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ﴾ خبرية، ولذلك أُكدت بحرف التأكيد.

والمعنى: أنها أخبرته بأنها جعلت الله معاذاً لها منه، أي: جعلت جانب الله ملجأ لها مما هَمَّ به. وهذه موعظة له.

وذكرها صفة «الرحمن» دون غيرها من صفات الله لأنها أرادت أن يرحمها الله بدفع من حسبته داعراً عليها.

وقولها: ﴿إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾ تذكير له بالموعظة بأن عليه أن يتقي ربه.

ومجيء هذا التذكير بصيغة الشرط المؤذن بالشك في تقواه قصد لتهييج خشيته. وكذلك اجتلاب فعل الكون الدال على كون التقوى مستقرة فيه. وهذا أبلغ وعظ وتذكير وحث على العمل بتقواه.

والقصر في قوله: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ﴾ قصر إضافي، أي: لستُ بشراً، ردًّا على قولها: ﴿إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾ المقتضي اعتقادها أنه بشر.

وقرأ الجمهور ﴿لِأَهَبَ﴾ بهمزة المتكلم بعد لام العلة. ومعنى إسناد الهبة إلى نفسه

مجاز عقلي لأنه سبب هذه الهبة. وقرأه أبو عمرو، وورش عن نافع: ﴿لِيَهَبَ﴾ بياء الغائب، أي: ليهب ربك لك، مع أنها مكتوبة في المصحف بألف. وعندي أن قراءة هؤلاء بالياء بعد اللام إنما هي نطق الهمزة المخففة بعد كسر اللام بصورة نطق الياء.

ومحاورتها الملك محاولة قصدت بها صرفه عما جاء لأجله، لأنها علمت أنه مرسل من الله فأرادت مراجعة ربها في أمر لم تطقه، كما راجعه إبراهيم عليه السلام في قوم لوط. وكما راجعه محمد ﷺ في فرض خمسين صلاة. ومعنى المحاورة أن ذلك يجر لها ضراً عظيماً إذ هي مخطوبة لرجل ولم يبن بها، فكيف يتلقى الناس منها الإتيان بولد من غير أب معروف.

وقولها: ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ تبرئة لنفسها من البغاء بما يقتضيه فعل الكون من تمكن الوصف الذي هو خبر الكون، والمقصود منه تأكيد النفي. فمفاد قولها: ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ غير مفاد قولها: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾، وهو مما زادت به هذه القصة على ما في قصتها في سورة آل عمران، لأن قصتها في سورة آل عمران نزلت بعد هذه فصحَّ الاجتزاء في القصة بقولها: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾.

وقولها: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ أي: لم يبن بي زوج، لأنها كانت مخطوبة ومراكنة ليوسف النجار ولكنه لم يبن بها، فإذا حملت بولد اتهمها خطيبها وأهلها بالزنى.

وأما قولها: ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ فهو نفي لأن تكون بغياً من قبل تلك الساعة، فلا ترضى بأن ترمى بالبغاء بعد ذلك. فالكلام كناية عن التنزه عن الوصم بالبغاء بقاعدة الاستصحاب. والمعنى: ما كنت بغياً فيما مضى أفأُعَد بغياً فيما يُستقبل.

وللمفسرين في هذا المقام حيرة ذكرها الفخر والطيبي، وفيما ذكرنا مخرج من مأزقها. وليس كلام مريم مسوقاً مساق الاستبعاد مثل قول زكريا: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا﴾ [مريم: 8] لاختلاف الحالين، لأن حال زكريا حال راغب في حصول الولد، وحال مريم حال متشائم منه متبرئ من حصوله.

والبغي: اسم للمرأة الزانية، ولذلك لم تتصل به هاء التأنيث، ووزنه فعيل أو فعول بمعنى فاعل، فيكون أصله بغوي لأنه من البغي، فلما اجتمع الواو والياء وسكن السابق منهما قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء الأصلية وعوِّض عن ضمة الغين كسرة لمناسبة الياء فصار بغي.

وجواب المَلَك معناه: أن الأمر كما قلت، نظير قوله في قصة زكرياء: ﴿كَذَٰلِكَ

قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾، وهو عدول عن إبطال مرادها من المراجعة لا بيان هون هذا الخلق في جانب القدرة على طريقة الأسلوب الحكيم.

وفي قوله: ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ توجيه بأن ما اشتكته من توقع ضد قومها وطعنهم في عرضها ليس بأمر عظيم في جانب ما أراد الله من هدي الناس لرسالة عيسى عليه السلام بأن الله تعالى لا يصرفه عن إنفاذ مراده ما عسى أن يَعرض من ضرٍّ في ذلك لبعض عبيده، لأن مراعاة المصالح العامة تقدم على مراعاة المصالح الخاصة.

فضمير ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ عائد إلى ما تضمَّنه حوارها من لحاق الضر بها كما فسرنا به قولها: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾. فبين جواب المَلَك إياها وبين جواب الله زكريا اختلاف في المعنى.

والكلام في الموضعين على لسان الملَك من عند الله، ولكنه أسند في قصة زكريا إلى الله لأن كلام الملك كان تبليغ وحي عن الله جواباً من الله عن مناجاة زكرياء، وأسند في هذه القصة إلى الملَك لأنه جواب عن خطابها إياه.

وقوله: ﴿وَلِنَجْعَلَهُ﴾ عطف على: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ باعتبار ما في ذلك من قول الروح لها: ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾، أي: لأن هبة الغلام الزكي كرامة من الله لها، وجعله آية للناس ورحمة كرامة للغلام، فوقع التفات من طريقة الغيبة إلى طريقة التكلم.

وجملة: ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا﴾ يجوز أن تكون في قول المَلَك، ويجوز أن تكون مستأنفه. وضمير «كان» عائد إلى الوهب المأخوذ من قوله: ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا﴾.

وهذا قطعٌ للمراجعة وإنباء بأن التخليق قد حصل في رحمها.

[22، 23] ﴿۞ فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿22﴾ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا ﴿23﴾﴾.

الفاء للتفريع والتعقيب، أي: فحملت بالغلام في فور تلك المراجعة.

والحمل: العلوق، يقال: حملت المرأة ولداً، وهو الأصل، قال تعالى: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا﴾. ويقال: حملت به. وكأن الباء لتأكيد اللصوق، مثلها في ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: 6]. قال أبو كبير الهذلي:

حملت به في ليلةٍ مزؤودة ... كرهاً وعقدُ نطاقها لم يُحلَلِ

والانتباذ تقدم قريباً، وكذلك انتصاب ﴿مَكَانًا﴾ تقدم.

و﴿قَصِيًّا﴾ بعيداً، أي: بعيداً عن مكان أهلها. قيل: خرجت إلى البلاد المصرية فارَّة من قومها أن يعزِّروها وأعانها خطيبها يوسف النجار، وأنها ولدت عيسى عليه السلام في الأرض المصرية. ولا يصح.

وفي إنجيل لوقا: أنها ولدته في قرية بيت لحم من البلاد اليهودية حين صعدت إليها مع خطيبها يوسف النجار إذ كان مطلوباً للحضور بقرية أهله لأن ملك البلاد يُجري إحصاء سكان البلاد، وهو ظاهر قوله تعالى: ﴿فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ﴾.

والفاء في قوله: ﴿فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ﴾ للتعقيب العُرفي، أي: جاءها المخاض بعد تمام مدة الحمل، قيل: بعد ثمانية أشهر من حملها.

و﴿أَجَآءَهَا﴾ معناه ألجأها، وأصله جاء، عُدي بالهمزة فقيل: أجاءه، أي: جعله جائياً. ثم أطلق مجازاً على إلجاء شيء شيئاً إلى شيء، كأنه يجيء به إلى ذلك الشيء، ويضطره إلى المجيء إليه. قال الفراء: أصله من جئت وقد جعلته العرب إلجاء. وفي المثل: شر ما يُجيئك إلى مُخَّة عرقوب. وقال زهير:

وجارٍ سار معتمداً إلينا ... أجاءته المخافة والرجاء

والمخاض بفتح الميم: طلق الحامل، وهو تحرك الجنين للخروج.

والجذع ـ بكسر الجيم وسكون الذال المعجمة ـ: العُود الأصلي للنخلة الذي يتفرع منه الجريد. وهو ما بين العروق والأغصان، أي: إلى أصل نخلة استندت إليه.

وجملة ﴿قَالَتْ﴾ استئناف بياني، لأن السامع يتشوف إلى معرفة حالها عند إبَّان وضع حملها بعدما كان أمرها مستتراً غير مكشوف بين الناس وقد آن أن ينكشف، فيجاب السامع بأنها تمنَّت الموت قبل ذلك؛ فهي في حالة من الحزن ترى أن الموت أهون عليها من الوقوع فيها.

وهذا دليل على مقام صبرها وصدقها في تلقي البلوى التي ابتلاها الله تعالى. فلذلك كانت في مقام الصدِّيقية.

والمشار إليه في قولها: ﴿قَبْلَ هَٰذَا﴾ هو الحمل. أرادت أن لا يُتطرق عِرضها بطعن ولا تجر على أهلها معرَّة. ولم تتمن أن تكون ماتت بعد بدو الحمل لأن الموت حينئذ لا يدفع الطعن في عرضها بعد موتها ولا المعرة على أهلها إذ يشاهد أهلها بطنها بحملها وهي ميتة فتطرقها القالة.

وقرأ الجمهور: ﴿مِتُّ﴾ ـ بكسر الميم ـ للوجه الذي تقدم في قوله تعالى: ﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مِتُّمْ﴾ في سورة آل عمران [157]. وقرأه ابن كثير، وابن عامر،

وأبو عمرو، وعاصم، وأبو جعفر بضم الميم على الأصل. وهما لغتان في فعل «مات» إذا اتصل به ضمير رفع متصل.

والنِّسْيُ ـ بكسر النون وسكون السين ـ في قراءة الجمهور: الشيء الحقير الذي شأنه أن يُنسى. ووزن فِعْل يأتي بمعنى اسم المفعول بقيد تهيئته لتعلق الفعل به دون تعلق حصل. وذلك مثل الذبح في قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿107﴾﴾ [الصافات: 107]، أي: كبش عظيم معد لأن يذبح، فلا يقال للكبش ذبح إلا إذا أُعد للذبح، ولا يقال للمذبوح ذبح بل ذبيح.

والعرب تسمي الأشياء التي يغلب إهمالها أنْساء، ويقولون عند الارتحال: انظروا أنساءكم، أي: الأشياء التي شأنكم أن تَنْسَوها.

ووصف النسي بمنسي مبالغة في نسيان ذكرها، أي: ليتني كنت شيئاً غير متذكَّر وقد نسيه أهله وتركوه فلا يلتفتون إلى ما يحل به، فهي تمنت الموت وانقطاع ذكرها بين أهلها من قبل ذلك.

وقرأه حمزة، وحفص، وخلف ﴿نَسْياً﴾ ـ بفتح النون ـ، وهو لغة في النِّسي، كالوِتر والوَتر، والجِسر والجَسر.

[24] ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿24﴾﴾.

ضمير الرفع المستتر في ﴿نَادَاهَا﴾ عائد إلى ما عاد عليه الضمير الغائب في ﴿فَحَمَلَتْهُ﴾، أي: ناداها المولود.

قرأ نافع، وحمزة والكسائي، وحفص، وأبو جعفر، وخلف، وروح عن يعقوب: ﴿مِن تَحْتِهَآ﴾ بكسر ميم «من» على أنها حرف ابتداء متعلق بـ﴿نَادَاهَا﴾ وبجرِّ ﴿تَحْتِهَآ﴾.

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، ورويسٌ عن يعقوب ﴿مَن﴾ بفتح الميم على أنها اسم موصول، وفتح ﴿تحتَها﴾ على أنه ظرف جُعل صلة. والمعني بالموصول هو الغلام الذي تحتها. وهذا إرهاص لعيسى وكرامة لأمه عليهما السلام.

وقيدُ ﴿مِن تَحْتِهَآ﴾ لتحقيق ذلك، ولإفادة أنه ناداها عند وضعه قبل أن ترفعه مبادرة للتسلية والبشارة وتصويراً لتلك الحالة التي هي حالة تمام اتصال الصبي بأمه.

و«أنَّ» من قوله: ﴿أَلَّا تَحْزَنِى﴾ تفسيرية لفعل ﴿نَادَاهَا﴾.

وجملة: ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ خبر مراد به التعليل لجملة: ﴿أَلَّا تَحْزَنِى﴾، أي: أن حالتك حالة جديرة بالمسرة دون الحزن لما فيها من الكرامة الإلهية.

السري: الجدول من الماء كالساقية، كثير الماء الجاري.

وهبها الله طعاماً طيباً وشراباً طيباً كرامة لها يشهدها كل من يراها، وكان معها خطيبها يوسف النجار، ومن عسى أن يشهدها فيكون شاهداً بعصمتها وبراءتها مما يظن بها. فأما الماء فلأنه لم يكن الشأن أن تأوي إلى مجرى ماء لتضع عنده. وأما الرطب فقيل: كان الوقت شتاء ولم يكن إبان رطب وكان جذع النخلة جذع نخلة ميتة فسقوط الرطب منها خارق للعادة. وإنما أعطيت رُطباً دون التمر لأن الرطب أشهى للنفس إذ هو كالفاكهة وأما التمر فغذاء.

[25، 26] ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا ﴿25﴾ فَكُلِي وَٱشۡرَبِي وَقَرِّي عَيۡنٗاۖ﴾.

فائدة قوله: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ﴾ أن يكون إثمار الجذع اليابس رُطباً ببركة تحريكها إياه، وتلك كرامة أُخرى لها. ولتشاهد بعينها كيف يثمر الجذع اليابس رطباً. وفي ذلك كرامة لها بقوة يقينها بمرتبتها.

والباء في ﴿بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ﴾ لتوكيد لصوق الفعل بمفعوله مثل: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: 6]، وقوله: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾ [البقرة: 195].

وضمّن ﴿هُزِّي﴾ معنى قَرِّبي أو أدني، فعُدي بـ[إلى]، أي: حرِّكي جذع النخلة وَقرِّبيه يَدْنُ إليك ويَلِن بعد اليبس ويُسقط عليك رطباً.

والمعنى: أدني إلى نفسك جذع النخلة. فكان فاعل الفعل ومتعلقه متحداً، وكلاهما ضميرُ معاد واحد. ولا ضير في ذلك لصحة المعنى وورود أمثاله في الاستعمال نحو: ﴿وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَ﴾ [القصص: 32]. فالضام والمضموم إليه واحد. وإنما منع النحاة أن يكون الفاعل والمفعول ضميري معاد واحد إلا في أفعال القلوب، وفي فعلَي: عَدِمَ وفَقَد، لعدم سماع ذلك، لا لفساد المعنى، فلا يقاس على ذلك منع غيره.

والرطب: تمر لم يتم جفافه.

والجنيّ: فعيل بمعنى مفعول، أي: مجتنى، وهو كناية عن حَدثان سقوطه، أي: عن طراوته ولم يكن من الرطب المخبوء من قبل، لأن الرطب متى كان أقرب عهداً بنخلته كان أطيب طعماً.

و﴿تُسَٰقِطۡ﴾ قرأه الجمهور ـ بفتح التاء وتشديد السين ـ أصله «تتساقط» بتاءين أدغمت التاء الثانية في السين ليتأتى التخفيف بالإدغام.

وقرأه حمزة بتخفيف السين على حذف إحدى التاءين للتخفيف. و﴿رُطَبٗا﴾ على هاته القراءات تمييز لنسبة التساقط إلى النخلة.

وقرأه حفص ـ بضم التاء وكسر السين ـ على أنه مضارع ساقَطت النخلة تمرها، مبالغة في أسقطت، و﴿رُطَبًا﴾ مفعول به.

وقرأه يعقوب ـ بياء تحتية مفتوحة وفتح القاف وتشديد السين ـ فيكون الضمير المستتر عائداً إلى «جذع النخلة».

وجملة: ﴿فَكُلِي﴾ وما بعدها فذلكة للجمل التي قبلها من قوله: ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ أي: فأنت في بحبوحة عيش.

وقرة العين: كناية عن السرور بطريق المضادة، لقولهم: سَخِنت عينه إذا كثر بكاؤه. فالكناية بضد ذلك عن السرور كناية بأربع مراتب. وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ﴾ [القصص: 9]. وقرة العين تشمل هناء العيش وتشمل الأنس بالطفل المولود. وفي كونه قرة عين كناية عن ضمان سلامته ونباهة شأنه.

وفتح القاف في ﴿وَقَرِّي عَيْنًا﴾ لأنه مضارع قررت عينه من باب رضي، أدغم فنقلت حركة عين الكلمة إلى فائها في المضارع لأن الفاء ساكنة.

[26] ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا (26)﴾.

هذا من بقية ما ناداها به عيسى، وهو وحي من الله إلى مريم أجراه على لسان الطفل، تلقيناً من الله لمريم وإرشاداً لقطع المراجعة مع من يريد مجادلتها. فعلمها أن تنذر صوماً يقارنه انقطاع عن الكلام، فتكون في عبادة وتستريح من سؤال السائلين ومجادلة الجهلة.

وكان الانقطاع عن الكلام من ضروب العبادة في بعض الشرائع السالفة، وقد اقتبسه العرب في الجاهلية كما دل عليه حديث المرأة من أحمس التي حجّت مُصمتة. ونُسخ في شريعة الإسلام بالسنَّة، ففي الموطأ: «أن رسول الله ﷺ رأى رجلًا قائماً في الشمس فقال: ما بال هذا؟ فقالوا: نذر أن لا يتكلم ولا يستظل من الشمس ولا يجلس ويصوم. فقال رسول الله ﷺ: «**مروه فليتكلم وليستظل وليجلس وليُتم صيامه**». وكان هذا الرجل يدعى أبا إسرائيل.

وروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه: «أنه دخل على امرأة قد نذرت أن لا تتكلم. فقال لها: إن الإسلام قد هدم هذا فتكلّمي». وفي الحديث أن امرأة من أحْمَس حجَّت مُصمتة، أي: لا تتكلم. فالصمت كان عبادة في شرع من قبلنا وليس هو بشرع لنا لأنه نسخه الإسلام بقول النبي ﷺ: «**مروه فليتكلم**»، وعملِ أصحابه.

وقد دلَّت الآثار الواردة في هذه على أشياء:

الأول: أن النبي ﷺ لم يوجب الوفاء بالنذر في مثل هذا، فدلَّ على أنه غير قربة.

الثاني: أنه لم يأمر فيه بكفارة شأن النذر الذي يتعذر الوفاء به أو الذي لم يسم له عمل معين كقوله: عليَّ نذر، وفي الموطأ عقب ذكر الحديث المذكور قال مالك: ولم يأمره بكفارة ولو كانت فيه كفارة لأمره بها، فدلَّ ذلك على أنه عمل لا اعتداد به بوجه.

الثالث: أنه أومأ إلى علة عدم انعقاد النذر به بقوله: «**إن الله عن تعذيب هذا نفسَه لغني**».

فعلمنا من ذلك أن معنى العبادة أن تكون قولًا أو فعلًا يشتمل على معنى يكسب النفس تزكية ويبلغ بها إلى غاية محمودة مثل الصوم والحج، فيحتمل ما فيها من المشقة لأجل الغاية السامية، وليست العبادة بانتقام من الله لعبده ولا تعذيب له كما كان أهل الضلال يتقربون بتعذيب نفوسهم، وكما شرع في بعض الأديان التعذيب القليل لخضد جلافتهم.

وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡقَانِعَ وَٱلۡمُعۡتَرَّۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرۡنَٰهَا لَكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ۝٣٦ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡۚ﴾ [الحج: 36، 37]، لأنهم كانوا يحسبون أن القربة إلى الله في الهدايا أن يريقوا دماءها ويتركوا لحومها ملقاة للعوافي.

وفي «البخاري»: عن أنس أن النبي ﷺ رأى شيخاً يُهادى بين ابنيه فقال: «**ما بال هذا؟**» قالوا: نذر أن يمشي. قال: «**إن الله عن تعذيب هذا نفسَه لغني**». وأمره أن يركب، فلم ير له في المشي في الطواف قربة.

وفيه عن ابن عباس: أن النبي ﷺ مر وهو يطوف بالكعبة بإنسان ربط يده إلى إنسان بسَير أو بخيط أو بشيء غير ذلك، فقطعه النبي بيده ثم قال: «**قده بيده**».

وفي مسند أحمد عن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص: أن النبي ﷺ أدرك رجلين وهما مقترنان. فقال: «**ما بالهما؟**» قالا: إنا نذرنا لنقترنن حتى نأتي الكعبة. فقال: «**أطلقا أنفُسكما ليس هذا نذراً، إنما النذر ما يُبتغى به وجه الله**». وقال: «إسناده حسن».

الرابع: أن الراوي لبعض هذه الآثار رواها بلفظ: «نهى رسول الله عن ذلك. ولذلك قال مالك في الموطأ عقب حديث الرجل الذي نذر أن لا يستظل ولا يتكلم ولا يجلس: قال مالك: قد أمره رسول الله أن يتم ما كان لله طاعة ويترك ما كان لله معصية».

ووجه كونه معصية أنه جراءة على الله بأن يعبده بما لم يشرع له ولو لم يكن فيه حرج على النفس كنذر صمت ساعة، وأنه تعذيب للنفس التي كرمها الله تعالى من التعذيب بوجوه التعذيب إلا لعمل اعتبره الإسلام مصلحة للمرء في خاصته أو للأمة أو لدرء مفسدة مثل القصاص والجلد. ولذلك قال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًاۚ﴾ [النساء: 29].

وقال النبي ﷺ: «**إن دماءكم وأموالكم وأنفسكم وأبشاركم عليكم حرام**»، **لأن** شريعة الإسلام لا تناط شرائعها إلا بجلب المصالح ودرء المفاسد.

والمأخوذ من قول مالك في هذا أنه معصية كما قاله في الموطأ. ولذلك قال الشيخ أبو محمد في الرسالة : «ومن نذر معصية من قتل نفس أو شرب خمر أو نحوه أو ما ليس بطاعة ولا معصية فلا شيء عليه. وليستغفر الله». فقوله: «وليستغفر الله» بناءً على أنه أتى بنذره مخالفاً لنهي النبي ﷺ عنه. ولو فعل أحد صمتاً بدون نذر ولا قصد عبادة لم يكن حراماً إلا إذا بلغ إلى حد المشقة المضنية.

وقد بقي عند النصارى اعتبار الصمت عبادة وهم يجعلونه ترحُّماً على الميت أن يقفوا صامتين هنيهة.

ومعنى: ﴿فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ فانذري صوماً وإن لقيت من البشر أحداً فقولي: إني نذرت صوماً، فحُذفت جملة للقرينة. وقد جعل القول المتضمن إخباراً بالنذر عبارة عن إيقاع النذر وعن الإخبار به كناية عن إيقاع النذر لتلازمهما لأن الأصل في الخبر الصدق والمطابقة للواقع مثل قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: 136]، وليس المراد أنها تقول ذلك ولا تفعله لأن الله تعالى لا يأذن في الكذب إلا في حال الضرورة مع عدم تأتي الصدق معها، ولذلك جاء في الحديث: «**إن في المعاريض مندوحة عن الكذب**».

وأطلق القول على ما يدل على ما في النفس، وهو الإيماء إلى أنها نذرت صوماً مجازاً بقرينة قوله: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾. فالمراد أن تؤدي ذلك بإشارة إلى أنها نذرت صوماً بأن تشير إشارة تدل على الانقطاع عن الأكل، وإشارة تدل على أنها لا تتكلم لأجل ذلك، فإن كان الصوم في شرعهم مشروطاً بترك الكلام كما قيل فالإشارة الواحدة كافية. وإن كلام الصوم عبادة مستقلة قد يأتي بها الصائم مع ترك الكلام تشير إشارتين للدلالة على أنها نذرت الأمرين، وقد علمت مريم أن الطفل الذي كلمها هو الذي يتولى الجواب عنها حين تُسأل بقرينة قوله تعالى: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِۖ﴾ [مريم: 29].

والنون في قوله: ﴿تَرَيِنَّ﴾ [مريم: 26] نون التوكيد الشديدة اتصلت بالفعل الذي صار آخره ياء بسبب حذف نون الرفع لأجل حرف الشرط، فحركت الياء بحركة مجانسة لها كما هو الشأن مع نون التوكيد الشديدة.

والإنسي: الإنسان، والياء فيه للنسب إلى الإنس، وهو اسم جمع إنسان، فياء النسب لإفادة فرد من الجنس مثل: ياء حَرسيّ لواحد من الحرس. وهذا نكره في سياق النفي يفيد العموم، أي: لن أكلم أحداً.

وعُدل عن «أحد» إلى ﴿إِنسِيًّا﴾ للرعي على فاصلة الياء، وليس ذلك احترازاً عن تكليمها الملائكة إذ لا يخطر ذلك بالبال عند المخاطبين بمن هيئت لهم هذه المقالة فالحمل عليه سماجة.

[27، 28] ﴿فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ قَالُواْ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ﴿27﴾ يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿28﴾﴾.

دلت الفاء على أن مريم جاءت أهلها عقب انتهاء الكلام الذي كلمها ابنها. وفي إنجيل لوقا: أنها بقيت في بيت لحم إلى انتهاء واحد وأربعين يوماً، وهي أيام التطهير من دم النفاس، فعلى هذا يكون التعقيب المستفاد من الفاء تعقيباً عرفياً مثل: تزوج فوُلد له.

و﴿قَوْمَهَا﴾: أهل محلتها. وجملة: ﴿تَحْمِلُهُۥ﴾ حال من تاء «أتت». وهذا الحال للدلالة على أنها أتت معلنة به غير ساترة لأنها قد علمت أن الله سيبرئها مما يُتهم به مثل من جاء في حالتها.

وجملة: ﴿قَالُواْ يَٰمَرْيَمُ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً. وقال قومها هذه المقالة توبيخاً لها.

وفَرِيّ: فعيل من فرى من ذوات الياء. ولهذا اللفظ عدة إطلاقات، وأظهر محامله هنا أنه الشنيع في السوء، قاله مجاهد والسدي، وهو جاءٍ من مادة افترى إذا كذب، لأن المرأة تنسب ولدها الذي حملت به من زنى إلى زوجها كذباً. ومنه قوله تعالى: ﴿...وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ [الممتحنة: 12]

ومن أهل اللغة من قال: إن الفري والفرية مشتقان من الإفراء بالهمز. وهو قطع الجلد لإفساده أو لتحريقه، تفرقة بين أفرى وفرى، وأن فرى المجرد للإصلاح.

والأخت: مؤنث الأخ، اسم يضاف إلى اسم آخر، فيطلق حقيقة على ابنة أبوي ما أضيفت إلى اسمه أو ابنة أحد أبويه. ويطلق على من تكون من أبناء صاحب الاسم الذي تضاف إليه إذا كان اسم قبيلة كقولهم: يا أخا العرب. كما في حديث ضيف أبي بكر

الصديق قوله لزوجه: يا أخت بني فراس ما هذا. فإذا لم يذكر لفظ (بني) مضافاً إلى اسم جد القبيلة كان مقدراً. قال سهل بن مالك الفزاري:

يا أختَ خيرِ البدو والحضارة ... كيف تَرَيْن في فتى فزارة

يريد يا أخت أفضل قبائل العرب من بدوها وحضرها.

فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ﴾ يحتمل أن يكون على حقيقته. فيكون لمريم أخ اسمه هارون كان صالحاً في قومه، خاطبوها بالإضافة إليه زيادة في التوبيخ، أي: ما كان لأخت مثله أن تفعل فعلتك، وهذا أظهر الوجهين.

ففي صحيح مسلم وغيره عن المغيرة بن شعبة قال: بعثني رسول الله إلى أهل نجران فقالوا: أرأيت ما تقرؤون ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ﴾ وموسى قبل عيسى بكذا وكذا؟ قال المغيرة: فلم أدر ما أقول. فلما قدمتُ على رسول الله ذكرت ذلك له فقال: «**ألم يعلموا أنهم كانوا يسمُّون بأسماء أنبيائهم والصالحين قبلهم**» اهـ. ففي هذا تجهيل لأهل نجران أن طعنوا في القرآن على توهم أن ليس في القوم من اسمه هارون إلا هارون الرسول أخا موسى.

ويحتمل أن معنى ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ﴾ أنها إحدى النساء من ذرية هارون أخي موسى، كقول أبي بكر: يا أخت بني فراس. وقد كانت مريم من ذرية هارون أخي موسى من سبط لاوي. ففي إنجيل لوقا كان كاهن اسمه زكريا من فرقة أبيّا وامرأته من بنات هارون واسمها أليصابات، وأليصابات زوجة زكرياء نسيبة مريم، أي: ابنة عمها. وما وقع للمفسرين في نسب مريم أنها من نسل سليمان بن داود خطأ.

ولعل قومها تكلموا باللفظين فحكاه القرآن بما يصلح لهما على وجه الإيجاز. وليس في هذا الاحتمال ما ينافي حديث المغيرة بن شعبة.

والسَّوء بفتح السين وسكون الواو: مصدر ساءه، إذا أضرَّ به وأفسد بعض حاله، فإضافة اسم إليه تفيد أنه من شؤونه وأفعاله وأنه هو مصدر له. فمعنى ﴿ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ﴾: رجلَ عملٍ مفسد.

ومعنى البغي تقدم قريباً. وعنوا بهذا الكلام الكناية عن كونها أتت بأمر ليس من شأن أهلها، أي: أتت بسوء ليس من شأن أبيها وبغاء ليس من شأن أمها، وخالفت سيرة أبويها فكانت امرأة سوء وكانت بغياً؛ وما كان أبوها امرأ سوء ولا كانت أمها بغياً فكانت مبتكرة الفواحش في أهلها. وهم أرادوا ذمها فأتوا بكلام صريحه ثناءً على أبويها مقتضٍ أن شأنها أن تكون مثل أبويها.

[29] ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿29﴾﴾.

أي: أشارت إليه إشارة دلت على أنها تُحيلهم عليه ليسألوه عن قصته، أو أشارت إلى أن يسمعوا منه الجواب عن توبيخهم إياها وقد فهموا ذلك من إشارتها.

ولما كانت إشارتها بمنزلة مراجعة كلام، حُكي حوارهم الواقع عقب الإشارة بجملة القول مفصولة غير معطوفة.

والاستفهام: إنكار؛ أنكروا أن يكلموا من ليس من شأنه أن يتكلم، وأنكروا أن تحيلهم على مكالمته، أي: كيف نترقب منه الجواب، أو كيف نلقي عليه السؤال، لأن الحالتين تقتضيان التكلم.

وزيادة فعل الكون في ﴿مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ﴾ للدلالة على تمكن المظروفية في المهد من هذا الذي أحيلوا على مكالمته، وذلك مبالغة منهم في الإنكار، وتعجب من استخفافها بهم. ففعل ﴿كَانَ﴾ زائد للتوكيد، ولذلك جاء بصيغة المضي لأن «كان» الزائدة تكون بصيغة الماضي غالباً.

وقوله: ﴿فِي الْمَهْدِ﴾ خبر ﴿مَن﴾ الموصولة.

و﴿صَبِيًّا﴾ حال من اسم الموصول.

والمهد: فراش الصبي وما يمهَّد لوضعه.

[30 ـ 33] ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿30﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا
أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿31﴾ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي
جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿32﴾ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿33﴾﴾.

كلام عيسى هذا مما أهملته أناجيل النصارى لأنهم طووا خبر وصولها إلى أهلها بعد وضعها، وهو طي يتعجب منه. ويدل على أنها كُتبت في أحوال غير مضبوطة، فأطلع الله تعالى عليه نبيه ﷺ.

والابتداء بوصف العبودية لله ألقاه الله على لسان عيسى لأن الله علم بأن قوماً سيقولون: إنه ابن الله.

والتعبير عن إيتاء الكتاب بفعل المضي مراد به أن الله قدَّر إيتاءه إياه، أي: قدَّر أن يوتيني الكتاب.

والكتاب: الشريعة التي من شأنها أن تكتب لئلا يقع فيها تغيير. فإطلاق الكتاب على شريعة عيسى كإطلاق الكتاب على القرآن. والمراد بالكتاب الإنجيل وهو ما كتب من

الوحي الذي خاطب الله به عيسى. ويجوز أن يراد بالكتاب التوراة فيكون الإيتاء إيتاء علم ما في التوراة كقوله تعالى: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: 12] فيكون قوله: ﴿وَجَعَلَنِى نَبِيًّا﴾ ارتقاء في المراتب التي أتاه الله إياها.

والقول في التعبير عنه بالماضي كالقول في قوله: ﴿ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ﴾.

والمبارك: الذي تقارن البركةُ أحوالَه في أعماله ومحاورته ونحو ذلك، لأن المبارك اسم مفعول من باركه، إذا جعله ذا بركة. أو من بارك فيه، إذا جعل البركة معه.

والبركة: الخير واليمن.

ذلك أن الله أرسله برحمة لبني إسرائيل ليُحل لهم بعض الذي حرِّم عليهم وليدعوهم إلى مكارم الأخلاق بعد أن قست قلوبهم وغيروا من دينهم، فهذه أعظم بركة تقارنه. ومن بركته أن جعل الله حلوله في المكان سبباً لخير أهل تلك البقعة من خصبها واهتداء أهلها وتوفيقهم إلى الخير. ولذلك كان إذا لقيه الجهلة والقساة والمفسدون انقلبوا صالحين وانفتحت قلوبهم للإيمان والحكمة. ولذلك ترى أكثر الحواريين كانوا من عامة الأميين من صيادين وعشَّارين فصاروا دعاة هدى وفاضت ألسنتهم بالحكمة.

وبهذا يظهر أن كونه مباركاً أعم من كونه نبياً عموماً وجهياً، فلم يكن في قوله: ﴿وَجَعَلَنِى نَبِيًّا﴾ غنية عن قوله: ﴿وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا﴾.

والتعميم الذي في قوله: ﴿أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ تعميم للأمكنة، أي: لا تقتصر بركته على كونه في الهيكل بالمَقدس أو في مجمع أهل بلده، بل هو حيثما حلَّ تحلُّ معه البركة.

والوصاية: الأمر المؤكد بعمل مستقبل، أي: قدَّر وصيتي بالصلاة والزكاة، أي: أن يأمرني بهما أمراً مؤكداً مستمراً، فاستعمال صيغة المضي في ﴿وَأَوْصَٰنِى﴾ مثل استعمالها في قوله: ﴿ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ﴾

والزكاة: الصدقة. والمراد: أن يصلي ويزكي. وهذا أمر خاص به كما أُمر نبينا ﷺ بقيام الليل، وقرينة الخصوص قوله: ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ لدلالته على استغراق مدة حياته بإيقاع الصلاة والصدقة، أي: أن يصلي ويتصدق في أوقات التمكن من ذلك، أي: غير أوقات الدعوة أو الضرورات.

فالاستغراق المستفاد من قوله: ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ استغراقٌ عُرفي مراد به الكثرة؛ وليس المراد الصلاة والصدقة المفروضتين على أمته، لأن سياق الكلام في أوصاف تميَّز بها عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ولأنه لم يأت بشرع صلاة زائدة على ما شُرع في التوراة.

والبَر بفتح الباء: اسم بمعنى البار. وتقدم آنفاً. وقد خصَّه الله تعالى بذلك بين قومه، لأن بر الوالدين كان ضعيفاً في بني إسرائيل يومئذ، وبخاصة الوالدة لأنها تستضعف، لأن فرط حنانها ومشقتها قد يجرِّئان الولد على التساهل في البر بها.

والجبار: المتكبر الغليظ على الناس في معاملتهم. وقد تقدم في سورة هود [59] قوله: ﴿وَاتَّبَعُوٓاْ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾.

والشقي: الخاسر والذي تكون أحواله كدرة له ومؤلمة، وهو ضد السعيد. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ في آخر سورة هود [105].

ووصف الجبار بالشقي باعتبار مآله في الآخرة وربما في الدنيا.

وقوله: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ﴾ إلى آخره تنويه بكرامته عند الله، أجراه على لسانه ليعلموا أنه بمحل العناية من ربه، والقول فيه تقدم في آية ذكر يحيى.

وجيء بـ«السلام» هنا معرفاً باللام على الجنس مبالغة في تعلق السلام به حتى كان جنس السلام بأجمعه عليه. وهذا مؤذن بتفضيله على يحيى إذ قيل في شأنه: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ﴾، وذلك هو الفرق بين المعرَّف بلام الجنس وبين النكرة.

ويجوز جعل اللام للعهد، أي: سلام إليه، وهو كناية عن تكريم الله عبده بالثناء عليه في الملأ الأعلى وبالأمر بكرامته. ومن هذا القبيل السلام على رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: 56]، وما أمرنا به في التشهد في الصلاة من قول المتشهد: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته».

ومؤذن أيضاً بتمهيد التعريض باليهود إذ طعنوا فيه وشتموه في الأحوال الثلاثة، فقالوا: ولد من زنى، وقالوا: مات مصلوباً، وقالوا: يحشر مع الملاحدة والكفرة، لأنهم يزعمون أنه كفر بأحكام من التوراة.

[34، 35] ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿34﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَٰنَهُۥٓ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿35﴾﴾.

اعتراض بين الجُمل المقولة في قوله: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ مع قوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾، أي: ذلك المذكور هو عيسى ابن مريم لا كما تزعم النصارى واليهود.

والإشارة لتمييز المذكور أكمل تمييز تعريضاً بالرد على اليهود والنصارى جميعاً، إذ أنزله اليهود إلى حضيض الجناة، ورفعه النصارى إلى مقام الإلهية، وكلاهما مخطئ مبطل، أي: ذلك هو عيسى بالحق، وأما من تصفونه فليس هو عيسى لأن استحضار

الشخص بصفات غير صفاته تبديل لشخصيته، فلما وصفوه بغير ما هو صفته جُعلوا بمنزلة من لا يعرفونه فاجتلب اسم الإشارة ليتميز الموصوف أكمل تمييز عند الذين يريدون أن يعرفوه حق معرفته.

والمقصود بالتمييز تمييز صفاته الحقيقية عن الصفات الباطلة التي ألصقوها به، لا تمييزُ ذاته عن الذوات إذ ليست ذاته بحاضرة وقت نزول الآية، أي: تلك حقيقة عيسى عليه السلام وصفته.

و﴿قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ قرأه الجمهور بالرفع. وقرأه ابن عامر، وعاصم، ويعقوب بالنصب؛ فأما الرفع فهو خبر ثان عن اسم الإشارة أو وصف لعيسى أو بدل منه، وأما النصب فهو حال من اسم الإشارة أو من عيسى.

ومعنى ﴿قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ أن تلك الصفات التي سمعتم هي قول الحق، أي: مقول هو الحق وما خالفها باطل، أو أن عيسى عليه السلام هو قول الحق، أي: مقول الحق، أي: المكوَّن من قول ﴿كُن﴾، فيكون مصدراً بمعنى اسم المفعول كالخلق في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: 11].

وجوَّز أبو علي الفارسي أن يكون نصب ﴿قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ بتقدير: أحُقُّ قولَ الحق، أي: هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة قبله منصوب بفعل محذوف وجوباً، تقديره: أحُقُّ قولَ الحق. ويجوز أن يكون ﴿قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ مصدراً نائباً عن فعله، أي: أقول قول الحق. وعلى هذين الوجهين يكون اعتراضاً. ويجوز أن يكون ﴿قَوْلَ﴾ مصدراً بمعنى الفاعل صفة لـ ﴿عِيسَى﴾ أو حالًا منه، أي: قائل الحق إذ قال: ﴿قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ إلى قوله: ﴿أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: 33].

و﴿ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ صفة ثانية أو حال ثانية أو خبر ثان عن ﴿عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ على ما يناسب الوجوه المتقدمة.

والامتراء: الشك، أي: الذي فيه يشكون، أي: يعتقدون اعتقاداً مبناه الشك والخطأ، فإن عاد الموصول إلى القول فالامتراء فيه هو الامتراء في صدقه، وإن عاد إلى عيسى فالامتراء فيه هو الامتراء في صفاته بين رافع وخافض.

وجملة: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ﴾ تقرير لمعنى العبودية، أو تفصيل لمضمون جملة: ﴿ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ فتكون بمنزلة بدل البعض أو الاشتمال منها، اكتفاءٌ بإبطال قول النصارى بأن عيسى ابن الله، لأنه أهم بالإبطال، إذ هو تقرير لعبودية عيسى وتنزيه لله تعالى عما لا يليق بجلال الألوهية من اتخاذ الولد ومن شائبة الشرك، ولأنه القول الناشئ عن الغلو في التقديس، فكان فيما ذكر من صفات المدح لعيسى ما قد يقوي

شبهتهم فيه بخلاف قول اليهود فقد ظهر بطلانه بما عدد لعيسى من صفات الخير.

وصيغة ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ﴾ تفيد انتفاء الولد عنه تعالى بأبلغ وجه، لأن لام الجحود تفيد مبالغة النفي، وأنه مما لا يلاقي وجود المنفي عنه، ولأن في قوله: ﴿أَنْ يَتَّخِذَ﴾ إشارة إلى أنه لو كان له ولد لكان هو خَلَقه، واتخذه، فلم يَعْدُ أن يكون من جملة مخلوقاته، فإثبات البنوة له خُلف من القول.

وجملة: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ بيان لجملة: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ﴾، لإبطال شبهة النصارى إذ جعلوا تكوين إنسان بأمر التكوين عن غير سبب معتاد دليلًا على أن المكوَّن ابن لله تعالى، فأشارت الآية إلى أن هذا يقتضي أن تكون أصول الموجودات أبناء لله وإن كان ما يقتضيه لا يخرج عن الخضوع إلى أمر التكوين.

[36] ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾.

يجوز أن يكون هذا بقية لكلام جرى على لسان عيسى تأييداً لبراءة أمه وما بينهما اعتراض كما تقدم آنفاً.

والمعنى: تعميم ربوبية الله تعالى لكل الخلق.

وقرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وأبو جعفر، ورويس عن يعقوب همزة ﴿وَأَنَّ﴾ مفتوحة، فخرَّجه الزمخشري: أنه على تقدير لام التعليل، فإن كان من كلام عيسى فهو تعليل لقوله ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ على أنه مقدم من تأخير للاهتمام بالعلة لكونها مقرر للمعلول ومثبتة له على أسلوب قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾ ويكون قوله: ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ متفرعاً على قوله: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ بعد أن أردف ما تعلَّق به من أحوال نفسه.

ولمَّا اشتمل مدخول لام التعليل على اسم الجلالة أضمر له فيما بعد. وتقدير النظم هكذا. فاعبدوا الله لأنه ربي وربكم.

ويجوز أن يكون عطفاً على قوله: ﴿بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ﴾. أي: وأوصاني بأن الله ربي وربكم، فيكون بحذف حرف الجر وهو مطرد مع «أنَّ».

ويجوز أن يكون معطوفاً على ﴿ٱلْحَقِّ﴾ من قوله: ﴿قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ على وجه جعل ﴿قَوْلَ﴾ بمعنى قائل، أي: قائل الحق وقائل إن الله ربي وربكم، فإن همزة «أن» يجوز فتحها وكسرها بعد مادة القول.

وإن كان مما خوطب النبي ﷺ بأن يقوله كان بتقدير قول محذوف، أو عطفاً على ﴿مَرْيَمَ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ﴾ أي: اذكر يا محمد أن الله ربي فكذلك، ويكون تفريع ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ على قوله: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَٰنَهُۥ﴾ إلى آخره.

وقرأه ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وخلف، ورَوح عن يعقوب بكسر همزة «إنَّ»، ووجهها ظاهر على كلا الاحتمالين.

وجملة: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ تذييل وفذلكة لما سبقه على اختلاف الوجوه. والإشارة إلى مضمون ما تقدم على اختلاف الوجوه.

والمراد بالصراط المستقيم اعتقاد الحق، شُبه بالصراط المستقيم على التشبيه البليغ، شُبه الاعتقاد الحق في كونه موصولًا إلى الهدى بالصراط المستقيم في إيصاله إلى المكان المقصود باطمئنان بال، وعُلم أن غير هذا كبُنيَّات الطريق من سلكها ألقت به المخاوف والمتالف كقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾.

[37] ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿37﴾﴾.

الفاء لتفريع الإخبار بحصول الاختلاف على الإخبار بأن هذا صراط مستقيم، أي: حادَ عن الصراط المستقيم الأحزابُ فاختلفوا بينهم في الطرائق التي سلكوها، أي: هذا صراط مستقيم لا يختلف سالكوه اختلافاً أصلياً، فسلك الأحزاب طرقاً أُخرى هي حائدة عن الصراط المستقيم فلم يتفقوا على شيء.

وقوله: ﴿مِنۢ بَيْنِهِمْ﴾ متعلق بـ﴿فَٱخْتَلَفَ﴾. و﴿مِنۢ﴾ حرف توكيد، أي: اختلفوا بينهم.

والمراد بالأحزاب أحزاب النصارى، لأن الاختلاف مؤذن بأنهم كانوا متفقين ولم يكن اليهود موافقين النصارى في شيء من الدين. وقد كان النصارى على قول واحد على التوحيد في حياة الحواريين ثم حدث الاختلاف في تلاميذهم.

وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ﴾ في سورة النساء [171] أن الاختلاف انحلَّ إلى ثلاثة مذاهب: المَلْكانية (وتسمى الجاثُليقية)، واليعقوبية، والنسطورية. وانشعبت من هذه الفرق عدة فرق ذكرها الشهرستاني، ومنها الأليانة، والبليارسية، والمقدانوسية، والسبالية، والبوطينوسية، والبولية، إلى فرق أخرى. منها فرقة كانت في العرب تسمَّى الركوسية ورد ذكرها في الحديث: أن النبي ﷺ قال لعدي بن حاتم: «**إنك رَكوسي**».

قال أهل اللغة: هي نصرانية مشوبة بعقائد الصابئة. وحدثت بعد ذلك فرقة الاعتراضية (البُروتستان) أتباع (لوثير).

وأشهر الفرق اليوم هي المَلكانية (كاثوليك)، واليعقوبية (أرثوذوكس)، والاعتراضية (البروتستان).

ولما كان اختلافهم قد انحصر في مرجع واحد يرجع إلى إلهية عيسى اغتراراً وسوءَ

فهم في معنى لفظ (ابن) الذي ورد صفة للمسيح في الأناجيل مع أنه قد وصف بذلك فيها أيضاً أصحابه. وقد جاء في التوراة أيضاً: «أنتم أبناء الله». وفي إنجيل متى الحواري وإنجيل يوحنا الحواري كلمات صريحة في أن المسيح ابن إنسان وأن الله إلهه وربُّه، فقد انحصرت مذاهبهم في الكفر بالله، فلذلك ذيل بقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾، فشمل قوله: ﴿لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ هؤلاء المخبر عنهم من النصارى وشمل المشركين غيرهم.

والمشهد صالح لمعان، وهو أن يكون مشتقاً من المشاهدة أو من الشهود، ثم إما أن يكون مصدراً ميميًّا في المعنيين أو اسم مكان لهما أو اسم زمان لهما، أي: يوم فيه ذلك وغيره.

والويل حاصل لهم في الاحتمالات كلها، وقد دخلوا في عموم الذين كفروا بالله، أي: نفوا وحدانيته، فدخلوا في زمرة المشركين لا محالة، ولكنهم أهل كتاب دون المشركين.

[38] ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَٰكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (38)﴾.

﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ صيغتا تعجب، وهو تعجب على لسان الرسول والمؤمنين، أو هو مستعمل في التعجيب، والمعنيان متقاربان، وهو مستعمل كناية أيضاً عن تهديدهم؛ فتعين أن التعجيب من بلوغ حالهم في السوء مبلغاً يتعجب من طاقتهم على مشاهدة مناظره وسماع مكارهه. والمعنى؛ ما أسمعهم وما أبصرهم في ذلك اليوم، أي: ما أقدرهم على السمع والبصر بما يكرهونه. وقريب هو من معنى قوله تعالى: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ [البقرة: 175].

وجوّز أن يكون ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ غير مستعمل في التعجب بل صادف أن جاء على صورة فعل التعجب، وإنما هو على أصل وضعه أمر للمخاطب غير المعيَّن بأن يسمع ويُبصر بسببهم، ومعمول السمع والبصر محذوف لقصد التعميم ليشمل كل ما يصح أن يُسمع وأن يُبصر. وهذا كناية عن التهديد.

وضمير الغائبين عائد إلى الذين كفروا، أي: أعجب بحالهم يومئذ من نصارى وعبدة الأصنام.

والاستدراك الذي أفاده قوله: ﴿لَٰكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ راجع إلى ما يفيده التقييد بالظرف في قوله: ﴿يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ من ترقب سوء حالهم يوم القيامة الذي يقتضي الظن بأنهم الآن في سعة من الحال. فأفيد أنهم متلبسون بالضلال المبين وهو من سوء الحال لهم لما يتبعه من اضطراب الرأي والتباس الحال على صاحبه. وتلك نكتة التقييد بالظرف في قوله: ﴿الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾.

والتعبير عنهم بـ ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ إظهار في مقام الإضمار. ونكتته التخلص إلى خصوص المشركين لأن اصطلاح القرآن إطلاق الظالمين على عبدة الأصنام وإطلاق الظلم على عبادة الأصنام، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13].

[39] ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿39﴾﴾.

عقب تحذيرهم من عذاب الآخرة والنداء على سوء ضلالهم في الدنيا بالأمر بإنذارهم استقصاءً في الإعذار لهم.

والضمير عائد إلى الظالمين، وهم المشركون من أهل مكة وغيرهم من عَبَدة الأصنام لقوله: ﴿وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وقوله: ﴿وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾.

وانتصب ﴿يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ﴾ على أنه مفعول خلف عن المفعول الثاني لـ ﴿وَأَنذِرْهُمْ﴾ لأنه بمعنى أنذرهم عذاب يوم الحسرة.

والحسرة: الندامة الشديدة الداعية إلى التلهف. والمراد بيوم الحسرة يوم الحساب، أضيف اليوم إلى الحسرة لكثرة ما يحدث فيه من تحسر المجرمين على ما فرطوا فيه من أسباب النجاة، فكان ذلك اليوم كأنه مما اختصت به الحسرة، فهو يوم حسرة بالنسبة إليهم وإن كان يوم فرح بالنسبة إلى الصالحين.

واللام في ﴿ٱلْحَسْرَةِ﴾ على هذا الوجه لام العهد الذهني، ويجوز أن يكون اللام عوضاً عن المضاف إليه، أي: يوم حسرة الظالمين.

ومعنى ﴿قُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ تُمِّم أمر الله بزجهم في العذاب فلا معقِّب له.

ويجوز أن يكون المراد بـ﴿ٱلْأَمْرُ﴾ أمر الله بمجيء يوم القيامة، أي: إذا حشروا. و﴿إِذْ﴾ اسم زمان، بدل من ﴿يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ﴾

وجملة: ﴿وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ﴾ حال من ﴿ٱلْأَمْرُ﴾ وهي حال سببية، إذ التقدير: إذ قضي أمرهم.

والغفلة: الذهول عن شيء شأنه أن يُعلَم.

ومعنى جملة الحال على الاحتمال الأول في معنى الأمر الكناية عن سرعة صدور الأمر بتعذيبهم، أي: قضي أمرهم على حين أنهم في غفلة، أي: بهت. وعلى الاحتمال الثاني: تحذير من حلول يوم القيامة بهم قبل أن يؤمنوا كقوله: ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ [الأعراف: 187]، وهذا أليق بقوله: ﴿وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

ومعنى ﴿وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ استمرار عدم إيمانهم إلى حلول قضاء الأمر يوم الحسرة.

فاختيار صيغة المضارع فيه دون صيغة اسم الفاعل لما يدل عليه المضارع من استمرار الفعل وقتاً فوقتاً استحضاراً لذلك الاستمرار العجيب في طوله وتمكنه.

[40] ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿40﴾﴾.

تذييل لختم القصة على عادة القرآن في تذييل الأغراض عند الانتقال منها إلى غيرها. والكلام موجه إلى المشركين لإبلاغه إليهم.

وضمير ﴿يُرْجَعُونَ﴾ عائد إلى ﴿وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ وإلى ما عاد إليه ضمير الغيبة في ﴿وَأَنذِرْهُمْ﴾.

وحقيقة الإرث: مصير مال الميت إلى من يبقى بعده. وهو هنا مجاز في تمحُّض التصرف في الشيء دون مشارك، فإن الأرض كانت في تصرف سكانها من الإنسان والحيوان كل بما يناسبه. فإذا هلك الناس والحيوان فقد صاروا في باطن الأرض وصارت الأرض في غير تصرفهم فلم يبق تصرف فيها إلا لخالقها، وهو تصرف كان في ظاهر الأمر مشتركاً بمقدار ما خوَّلهم الله التصرف فيها إلى أجل معلوم، فصار الجميع في محض تصرف الله، ومن جملة ذلك تصرفه بالجزاء.

وتأكيد جملة: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ﴾ بحرف التوكيد لدفع الشك، لأن المشركين ينكرون الجزاء، فهم ينكرون أن الله يرث الأرض ومن عليها بهذا المعنى.

وأما ضمير الفصل في قوله: ﴿نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ﴾ فهو لمجرد التأكيد ولا يفيد تخصيصاً، إذ لا يفيد رد اعتقادٍ مخالفٍ لذلك.

وظهر لي: أن مجيء ضمير الفصل لمجرد التأكيد كثير إذا وقع ضمير الفصل بعد ضمير آخر نحو قوله: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ في سورة طه [14]. وقوله: ﴿وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ كَـٰفِرُونَ﴾ في سورة يوسف [37].

وأفاد هذا التذييل التعريف بتهديد المشركين بأنهم لا مفر لهم من الكون في قبضة الرب الواحد الذي أشركوا بعبادته بعض ما على الأرض، وأن آلهتهم ليست بمرجوة لنفعهم إذ ما هي إلا مما يرثه الله.

وبذلك كان موقع جملة: ﴿وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ بيِّناً، فالتقديم مفيد القصر، أي: لا يرجعون إلى غيرنا. ومحمل هذا التقديم بالنسبة إلى المسلمين الاهتمام، ومحمله بالنسبة إلى المشركين القصر كما تقدم في قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ﴾.

[41، 42] ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ إِبْرَٰهِيمَ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿41﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿42﴾﴾.

قد تقدم أن من أهم ما اشتملت عليه هذه السورة التنويه بالأنبياء والرسل السالفين.

وإذ كان إبراهيم عليه السلام أبا الأنبياء وأول من أعلن التوحيد إعلاناً باقياً، لبنائه له هيكل التوحيد وهو الكعبة، كان ذكر إبراهيم من أغراض السورة. وذُكر عقب قصة عيسى لمناسبة وقوع الرد على المشركين في آخر القصة ابتداء من قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾.

ولما كان إبراهيم قد جاء بالحنيفية وخالفها العرب بالإشراك وهم ورثة إبراهيم، كان لتقديم ذكره على البقية الموقع الجليل من البلاغة.

وفي ذلك تسلية للنبي ﷺ على ما لقي من مشركي قومه لمشابهة حالهم بحال قوم إبراهيم.

وقد جرى سرد خبر إبراهيم عليه السلام على أسلوب سرد قصة مريم عليها السلام لما في كلٍّ من الأهمية كما تقدم.

وتقدم تفسير ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ﴾ في أول قصة مريم.

و«الصِّدِّيق» بتشديد الدال صيغة مبالغة في الاتصاف، مثل الملك الضلِّيل لقب امرئ القيس، وقولهم: رجل مِسِّيك، أي: شحيح، ومنه طعام حِرِّيف، ويقال: دليل خِرِّيت، إذ كان ذا حِذق بالطرق الخفية في المفاوز، مشتقاً من الخَرت وهو ثقب الشيء كأنه يثقب المسدودات ببصره. وتقدم في قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾.

وصِف إبراهيم بالصديق لفرط صدقه في امتثال ما يكلفه الله تعالى لا يصده عن ذلك ما قد يكون عذراً للمكلف مثل مبادرته إلى محاولة ذبح ولده حين أمره الله بذلك في وحي الرؤيا، فالصدق هنا بمعنى بلوغ نهاية الصفة في الموصوف بها، كما في قول تأبط شراً:

إني لمُهدٍ من ثنائي فقاصدٌ ... به لابن عمِّ الصّدقِ شُمسِ بن مالك

وتأكيد هذا الخبر بحرف التوكيد وبإقحام فعل الكون للاهتمام بتحقيقه زيادة في الثناء عليه.

وجملة: ﴿إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ واقعة موقع التعليل للاهتمام بذكره في التلاوة، وهذه الجملة معترضة بين المبدل منه والبدل، فإن (إذا) اسم زمان وقع بدلًا من إبراهيم، أي: اذكر ذلك خصوصاً من أحوال إبراهيم فإنه أهم ما يذكر فيه لأنه مظهر صدِّيقيته إذ خاطب أباه بذلك الإنكار.

والنبي: فعيل بمعنى مفعول، من أنبأه بالخبر. والمراد هنا أنه منبأ من جانب الله تعالى بالوحي. والأكثر أن يكون النبي مرسلًا للتبليغ، وهو معنى شرعي، فالنبي فيه حقيقة عرفية. وتقدم في سورة البقرة [246] عند قوله: ﴿إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا﴾،

فدلَّ ذلك على أن قوله لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ إنما كان عن وحي من الله ليبلغ قومه إبطال عبادة الأصنام.

وقرأ الجمهور: ﴿نَّبِيًّا﴾ بياء مشددة بتخفيف الهمزةِ ياءً لثقلها ولمناسبة الكسرة. وقرأه نافع وحده: ﴿نَّبِيٓـًٔا﴾ بهمزة آخره. وبذلك تصير الفاصلة القرآنية على حرف الألف، ومثل تلك الفاصلة كثير في فواصل القرآن.

وقوله: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ﴾ إلخ... بدل اشتمال من إبراهيم. و﴿إِذْ﴾ اسم زمان مجرد عن الظرفية لأن ﴿إِذْ﴾ ظرف متصرف على التحقيق. والمعنى: اذكر إبراهيم زمان قوله لأبيه فإن ذلك الوقت أجدر أوقات إبراهيم بأن يذكر.

وأبو إبراهيم هو (آزر) تقدم ذكره في سورة الأنعام.

وافتتح إبراهيم خطابه أباه بندائه مع أن الحضرة مغنية عن النداء قصداً لإحضار سمعه وذهنه لتلقي ما سيلقيه إليه.

قال الجد الوزير رحمه الله فيما أملاه عليَّ ذات ليلة من عام 1318هـ فقال:

عَلِمَ إبراهيم أن في طبع أهل الجهالة تحقيرهم للصغير كيفما بلغ حاله في الحذق وبخاصة الآباء مع أبنائهم، فتوجه إلى أبيه بخطابه بوصف الأبوة إيماء إلى أنه مخلص له النصيحة، وألقى إليه حجة فساد عبادته في صورة الاستفهام عن سبب عبادته وعمله المخطىء، منبهاً على خطئه عندما يتأمل في عمله، فإنه إن سمع ذلك وحاول بيان سبب عبادة أصنامه لم يجد لنفسه مقالًا ففطن بخطل رأيه وسفاهة حلمه، فإنه لو عبد حياً مميزاً لكانت له شبهة ما.

وابتدأ بالحجة الراجعة إلى الحس إذ قال له: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ فذلك حجة محسوسة، ثم أتبعها بقوله: ﴿وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾، ثم انتقل إلى دفع ما يخالج عقل أبيه من النفور عن تلقي الإرشاد من ابنه بقوله: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴿43﴾﴾، فلما قضى حق ذلك انتقل إلى تنبيهه على أن ما هو فيه أثر من وساوس الشيطان، ثم ألقى إليه حجة لائقة بالمتصلبين في الضلال بقوله: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴿45﴾﴾، أي: أن الله أبلغ إليك الوعيد على لساني، فإن كنت لا تجزم بذلك فافرض وقوعه فإن أصنامك لم تتوعدك على أن تفارق عبادتها. وهذا كما في الشعر المنسوب إلى علي رضي الله عنه:

زعم المنجِّم والطبيب كلاهما ... لا تُحْشَر الأجسام قلت: إليكما
إن صح قولكما فلست بخاسرٍ ... أو صح قولي فالخسار عليكما

قال: وفي النداء بقوله: ﴿يَٰٓأَبَتِ﴾ أربع مرات تكرير اقتضاه مقام استنزاله إلى قَبول الموعظة لأنها مقام إطناب. ونظَّر ذلك بتكرير لقمان قوله: ﴿يَٰبُنَيَّ﴾ [لقمان: 13، 16، 17] ثلاث مرات، قال: بخلاف قول نوح لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا﴾ [هود: 42] مرة واحدة دون تكرير، لأن ضيق المقام يقتضي الإيجاز، وهذا من طرق الإعجاز. انتهى كلامه بما يقارب لفظه.

وأقول: الوجه ما بني عليه من أن الاستفهام مستعمل في حقيقته، كما أشار إليه صاحب الكشاف، ومكنى به عن نفي العلة المسؤول عنها بقوله: ﴿لِمَ تَعۡبُدُ﴾ فهو كناية عن التعجيز عن إبداء المسؤول عنه، فهو من التورية في معنيين يحتملهما الاستفهام.

و«أبت»: أصله أبي، حذفوا ياء المتكلم وعوَّضوا عنها تاءً تعويضاً على غير قياس، وهو خاص بلفظ الأب والأم في النداء خاصة، ولعله صيغة باقية من العربية القديمة. ورأى سيبويه أن التاء تصير في الوقف هاء، وخالفه الفراء فقال ببقائها في الوقف. والتاء مكسورة في الغالب لأنها عوض عن الياء. والياء بنت الكسرة، ولمَّا كسروها فتحوا الياء وبذلك قرأ الجمهور. وقرأ ابن عامر، وأبو جعفر ﴿**يا أبتَ**﴾ ـ بفتح التاء ـ دون ألف بعدها، بناءً على أنهم يقولون: «يا أبتا» بألف بعد التاء لأن ياء المتكلم إذا نودي يجوز فتحها وإشباع فتحتها، فقرأه على اعتبار حذف الألف تخفيفاً وبقاء الفتحة.

[43] ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ٤٣﴾.

إعادة ندائه بوصف الأبوة تأكيد لإحضار الذهن ولإمحاض النصيحة المستفاد من النداء الأول.

قال في الكشاف: ثم ثُنِّي بدعوته إلى الحق مترفقاً به مُتَلطفاً، فلم يَسِمْ أباه بالجهل المفرط ولا نفسه بالعلم الفائق، ولكنه قال: إن معي طائفة من العلم ليست معك، وذلك علم الدلالة على الطريق السوي، فلا تستنكف، وهب أني وإياك في مسير وعندي معرفة بالهداية دونك فاتبعني أنجك من أن تضل وتتيه اهـ.

ذلك أن أباه كان يرى نفسه على علم عظيم لأنه كان كبير ديانة قومه. وأراد إبراهيم علم الوحي والنبوءة.

وتفريع أمره بأن يتبعه على الإخبار بما عنده من العلم دليل على أن أحقية العالم بأن يُتبع مركوزة في غريزة العقول لم يزل البشر يتقصَّون مظان المعرفة والعلم لجلب ما ينفع واتقاء ما يضر، قال تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: 43].

وفي قوله: ﴿أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا﴾ استعارة مكنية، شبه إبراهيم بهادي الطريق البصير

بالثنايا، وإثبات الصراط السوي قرينة التشبيه، وهو أيضاً استعارة مصرِّحة بأن شُبِّهَ الاعتقاد الموصل إلى الحق والنجاةِ، بالطريق المستقيم المبلغ إلى المقصود.

و﴿يَـٰٓأَبَتِ﴾ تقدم الكلام على نظيره قريباً.

[44] ﴿يَـٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَـٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَـٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَـٰنِ عَصِيّٗا ۝٤٤﴾.

إعادة النداء لزيادة تأكيد ما أفاده النداء الأول والثاني.

والمراد بعبادة الشيطان عبادة الأصنام، عبر عنها بعبادة الشيطان إفصاحاً عن فسادها وضلالها، فإن نسبة الضلال والفساد إلى الشيطان مقررة في نفوس البشر، ولكن الذين يتبعونه لا يفطنون إلى حالهم ويتبعون وساوسه تحت ستار التمويه مثل قولهم: ﴿إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ﴾ [الزخرف: 23]، ففي الكلام إيجاز لأن معناه: لا تعبد الأصنام لأن اتخاذها من تسويل الشيطان للذين اتخذوها ووضعوها للناس، وعبادتها من وساوس الشيطان للذين سنوا سنن عبادتها، ومن وساوسه للناس الذين أطاعوهم في عبادتها، فمن عبد الأصنام فقد عبد الشيطان وكفى بذلك ضلالًا معلوماً.

وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِن يَدۡعُونَ إِلَّا شَيۡطَٰنٗا مَّرِيدٗا﴾. وتقدم في سورة النساء [117]. وفي هذا تبغيض لعبادة الأصنام، لأن في قرارة نفوس الناس بغض الشيطان والحذر من كيده.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَـٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَـٰنِ عَصِيّٗا﴾ تعليل للنهي عن عبادته وعبادة آثار وسوسته بأنه شديد العصيان للرب الواسع الرحمة. وذكر وصف ﴿عَصِيّٗا﴾ الذي هو من صِيَغ المبالغة في العصيان مع زيادة فعل ﴿كَانَ﴾ للدلالة على أنه لا يفارق عصيان ربه وأنه متمكن منه، فلا جرم أنه لا يأمر إلا بما ينافي الرحمة، أي: بما يفضي إلى النقمة، ولذلك اختير وصف الرحمٰن من بين صفات الله تعالى تنبيهاً على أن عبادة الأصنام توجب غضب الله فتفضي إلى الحرمان من رحمته، فمن كان هذا حاله فهو جدير بأن لا يتبع.

وإظهار اسم الشيطان في مقام الإضمار، إذ لم يقل: إنه كان للرحمن عصياً، لإيضاح إسناد الخبر إلى المسند إليه، ولزيادة التنفير من الشيطان، لأن في ذكر صريح اسمه تنبيهاً إلى النفرة منه، ولتكون الجملة موعظة قائمة بنفسها. وتقدم الكلام على ﴿يَـٰٓأَبَتِ﴾ قريباً.

[45] ﴿يَـٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَـٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَـٰنِ وَلِيّٗا ۝٤٥﴾.

لا جرم أنه لما قرر له أن عبادته الأصنام اتباع لأمر الشيطان عصيّ الرحمٰن انتقل إلى توقع حرمانه من رحمة الله بأن يحل به عذاب من الله، فحذره من عاقبة أن يصير من

أولياء الشيطان الذين لا يختلف البشر في مذمتهم وسوء عاقبتهم، ولكنهم يندمجون فيهم عن ضلال بمآل حالهم.

وللإشارة إلى أن أصل حلول العذاب بمن يحل به هو الحرمان من الرحمة في تلك الحالة، عبّر عن الجلالة بوصف الرحمٰن للإشارة إلى أن حلول العذاب ممن شأنه أن يرحم إنما يكون لفظاعة جرمه إلى حد أن يحرمه من رحمته مَن شأنه سعة الرحمة.

والولي: الصاحب والتابع ومن حالهما حال واحدة وأمرهما جميع، فكنِّي بالولاية عن المقارنة في المصير.

والتعبير بالخوف الدال على الظن دون القطع تأدب مع الله تعالى بأن لا يثبت أمراً فيما هو من تصرف الله، وإبقاء للرجاء في نفس أبيه لينظر في التخلص من ذلك العذاب بالإقلاع عن عبادة الأوثان.

ومعنى ﴿فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا﴾ فتكون في اتباع الشيطان في العذاب. وتقدم الكلام على ﴿يَٰأَبَتِ﴾ قريباً.

[46] ﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَٰإِبْرَٰهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿46﴾﴾.

فُصلت جملة ﴿قَالَ... ﴾ لوقوعها في المحاورة كما تقدم في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ في سورة البقرة [30].

والاستفهام للإنكار إنكاراً لتجافي إبراهيم عن عبادة أصنامهم. وإضافة الآلهة إلى ضمير نفسه إضافة ولاية وانتساب إلى المضاف لقصد تشريف المضاف إليه.

وقد جاء في جوابه دعوة ابنه بمنتهى الجفاء والعُنجهية بعكس ما في كلام إبراهيم من اللين والرقة، فدل ذلك على أنه كان قاسي القلب بعيد الفهم، شديد التصلب في الكفر.

وجملة: ﴿أَرَاغِبٌ أَنتَ﴾ جملة اسمية مركبة من مبتدأ وفاعل سد مسد الخبر على اصطلاح النحاة طرداً لقواعد التركيب اللفظي، ولكنهم لما اعتبروا الاسم الواقع ثانياً بعد الوصف فاعلًا سادًّا مسد الخبر فقد أثبتوا لذلك الاسم حكم المسند إليه وصار للوصف المبتدإ حكم المسند. فمن أجل ذلك كان المصير إلى مثل هذا النظم في نظر البلغاء هو مقتضى كون المقام يتطلب جملة اسمية للدلالة على ثبات المسند إليه، ويتطلب الاهتمام بالوصف دون الاسم لغرض يوجب الاهتمام به، فيلتجئ البليغ إلى الإتيان بالوصف أولَ والإتيان بالاسم ثانياً.

ولما بلغ الوصف له عملُ فعله تعين على النحاة اعتبار الوصف مبتدأ لأن للمبتدأ عراقةً في الأسماء، واعتباره مع ذلك متطلباً فاعلًا، وجعلوا فاعله سادًّا مسد الخبر، فصار للتركيب شبهان. والتحقيقُ أنه في قوة خبر مقدم ومبتدأ مؤخر.

ولهذا نظر الزمخشري في الكشاف إلى هذا المقصد فقال: «قُدم الخبر على المبتدأ في قوله: ﴿أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي﴾ لأنه كان أهم عنده وهو به أعنى» اهـ.

ولله دُرُّه، وإن ضاع بين أكثر الناظرين دره. فدل النظم في هذه الآية على أن أبا إبراهيم ينكر على إبراهيم تمكن الرغبة عن آلهتهم من نفسه، ويهتم بأمر الرغبة عن الآلهة لأنها موضع عجب.

والنداء في قوله: ﴿يَٰإِبْرَٰهِيمُ﴾ تكملة لجملة الإنكار والتعجب، لأن المتعجب من فعله مع حضوره يقصد بندائه تنبيهه على سوء فعله، كأنه في غيبة عن إدراك فعله، فالمتكلم ينزله منزلة الغائب فيناديه لإرجاع رشده إليه، فينبغي الوقف على قوله: ﴿يَٰإِبْرَٰهِيمُ﴾.

وجملة: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ مستأنفة.

واللام موطئة للقسم تأكيداً لكونه راجمهُ إن لم ينته عن كفره بآلهتهم.

والرجم: الرمي بالحجارة، وهو كناية مشهورة في معنى القتل بذلك الرمي. وإسناد أبي إبراهيم ذلك إلى نفسه يحتمل الحقيقة، إما لأنه كان من عادتهم أن الوالد يتحكم في عقوبة ابنه، وإما لأنه كان حاكماً في قومه. ويحتمل المجاز العقلي إذ لعله كان كبيراً في دينهم فيرجم قومُه إبراهيمَ استناد لحكمه بمروقه عن دينهم.

وجملة: ﴿وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ عطف على جملة: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾، وذلك أنه هدده بعقوبة آجلة إن لم يقلع عن كفره بآلهتهم، وبعقوبة عاجلة وهي طرده من معاشرته وقطع مكالمته.

والهجر: قطع المكالمة وقطع المعاشرة، وإنما أمر أبو إبراهيم ابنه بهجرانه ولم يخبره بأنه هو يهجره ليدل على أن هذا الهجران في معنى الطرد والخلع إشعاراً بتحقيره.

و﴿مَلِيًّا﴾ طويلًا، وهو فعيل، ولا يعرف له فعل مجرد ولا مصدر. فمليّ مشتق من مصدر مُمات، وهو فعيل بمعنى فاعل لأنه يقال: أملى له، إذا أطال له المدة، فيأتون بهمزة التعدية، فـ ﴿مَلِيًّا﴾ صفة لمصدر محذوف منصوب على المفعولية المطلقة، أي: هجراً ملياً، ومنه الملاوة من الدهر للمدة المديدة من الزمان، وهذه المادة تدل على كثرة الشيء.

ويجوز أن ينتصب على الصفة لظرف محذوف، أي: زماناً طويلًا، بناءً على أن المَلأ مقصوراً غالبٌ في الزمان، فذِكْره يغني عن ذكر موصوفه كقوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ﴾ [القمر: 13]، أي: سفينة ذات ألواح.

[47، 48] ﴿قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ٤٧ وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدۡعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيّٗا ٤٨﴾.

سلام عليك سلام توديع ومتاركة. وبادره به قبل الكلام الذي أعقبه به إشارة إلى أنه لا يسوءه ذلك الهجر في ذات الله تعالى ومرضاته.

ومن حِلم إبراهيم أن كانت مشاركتُه أباه مشوبة بالإحسان في معاملته في آخر لحظة.

والسلام: السلامة: و«على» للاستعلاء المجازي وهو التمكن. وهذه كلمة تحية وإكرام، وتقدمت آنفاً عند قوله تعالى: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ﴾ [مريم: 15]

وأظهر حرصه على هداه فقال: ﴿سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓ﴾، أي: أطلب منه لك المغفرة من هذا الكفر، بأن يهديه الله إلى التوحيد فيغفر له الشرك الماضي، إذا لم يكن إبراهيم تلقى نهياً من الله عن الاستغفار للمشرك. وهذا ظاهر ما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾. واستغفاره له هو المحكي في قوله تعالى: ﴿وَٱغۡفِرۡ لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ٨٦﴾ [الشعراء: 86].

وجملة: ﴿سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓ﴾ مستأنفة، وعلامة الاستقبال والفعل المضارع مُؤْذِنان بأنه يكرر الاستغفار في المستقبل.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا﴾ تعليل لما يتضمنه الوعد بالاستغفار من رجاء المغفرة استجابةً لدعوة إبراهيم بأن يوفق الله أبا إبراهيم للتوحيد ونبذ الإشراك.

والحفي: الشديد البر والإلطاف. وتقدم في سورة الأعراف [187] عند قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنۡهَا﴾.

وجملة: ﴿وَأَعۡتَزِلُكُمۡ﴾ عطف على جملة: ﴿سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓ﴾، أي: يقع الاستغفار في المستقبل ويقع اعتزالي إياكم الآن، لأن المضارع غالب في الحال. أظهر إبراهيم العزم على اعتزالهم وأنه لا يتوانى في ذلك ولا يأسف له إذا كان في ذات الله تعالى، وهو المحكي بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهۡدِينِ ٩٩﴾ [الصافات: 99]، وقد خرج من بلد الكلدان عازماً على الالتحاق بالشام حسب أمر الله تعالى.

رأى إبراهيم أن هجرانه أباه غير مغن، لأن بقية القوم على رأي أبيه، فرأى أن يهجرهم جميعاً، ولذلك قال له: ﴿وَأَعۡتَزِلُكُمۡ﴾.

وضمير جماعة المخاطبين عائد إلى إبراهيم وقومه تنزيلًا لهم منزلة الحضور في ذلك المجلس، لأن أباه واحد منهم وأمرهم سواء، أو كان هذا المقال جرى بمحضر جماعة منهم.

وعُطف على ضمير القوم أصنامُهم للإشارة إلى عداوته لتلك الأصنام إعلاناً بتغيير المنكر.

وعبَّر عن الأصنام بطريق الموصولية بقوله: ﴿وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ للإيماء إلى وجه بناء الخبر وعلة اعتزاله إياهم وأصنامَهم: بأن تلك الأصنام تُعبد من دون الله وأن القوم يعبدونها، فذلك وجه اعتزاله إياهم وأصنامهم.

والدعاء: العبادة، لأنها تستلزم دعاء المعبود.

وزاد على الإعلان باعتزال أصنامهم الإعلان بأنه يدعوا الله احتراساً من أن يحسبوا أنه نوى مجرد اعتزال عبادة أصنامهم، فربما اقتنعوا بإمساكه عنهم، ولذا بيَّن لهم أنه بعكس ذلك يدعو الله الذي لا يعبدونه.

وعبِّر عن الله بوصف الربوبية المضاف إلى ضمير نفسه للإشارة إلى انفراده من بينهم بعبادة الله تعالى فهو ربه وحده من بينهم، فالإضافة هنا تفيد معنى القصر الإضافي، مع ما تتضمنه الإضافة من الاعتزاز بربوبية الله إياه والتشريف لنفسه بذلك.

وجملة: ﴿عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿وَأَدْعُواْ﴾، أي: راجياً أن لا أكون بدعاء ربي شقياً. وتقدم معناه عند قوله تعالى: ﴿وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ في هذه السورة [4]. وفي إعلانه هذا الرجاء بين ظهرانيهم تعريض بأنهم أشقياء بدعاء آلهتهم.

[49، 50] ﴿فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴿49﴾ وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴿50﴾﴾.

طُوي ذكر اعتزاله إياهم بعد أن ذكر عزمه عليه إيجازاً في الكلام للعلم بأن مثله لا يعزم أمراً إلا نفَّذ عزمه، والاكتفاء بذكر ما ترتب عليه من جعل عزمه حدثاً واقعاً قد حصل جزاؤه عليه من ربه، فلأنه لما اعتزل أباه وقومه واستوحش بذلك الفراق وهبه الله ذرية يأنس لهم إذ وهبه إسحاق ابنه، ويعقوب ابن ابنه، وجعلهما نبيين. وحسبك بهذه مكرمة له عند ربه.

وليس مجازاة الله إبراهيم مقصورة على أن وهبه إسحاق ويعقوب، إذ ليس في الكلام ما يقتضي الانحصار، فإنه قد وهبه إسماعيل أيضاً، وظهرت موهبته إياه قبل ظهور موهبة إسحاق، وكل ذلك بعد أن اعتزل قومه.

وإنما اقتُصر على ذكر إسحاق ويعقوب دون ذكر إسماعيل فلم يقل: وهبنا له إسماعيل وإسحاق ويعقوب، لأن إبراهيم لما اعتزل قومه خرج بزوجه سارة قريبته، فهي قد

اعتزلت قومها أيضاً إرضاء لربها ولزوجها، فذكر الله الموهبة الشاملة لإبراهيم ولزوجه، وهي أن وهب لهما إسحاق وبعده يعقوب، ولأن هذه الموهبة لما كانت كِفاء لإبراهيم على مفارقته أباه وقومه كانت موهبة من يعاشر إبراهيم ويؤنسه وهما إسحاق ويعقوب.

أما إسماعيل فقد أراد الله أن يكون بعيداً عن إبراهيم في مكة ليكون جارَ بيت الله. وإنه لجوار أعظم من جوار إسحاق ويعقوب أباهما.

وقد خُصَّ إسماعيل بالذكر استقلالاً عقب ذلك، ومثله قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ عِبَدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ﴾، ثم قال: ﴿وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ﴾ في سورة ص [48، 49]، وقد قال في آية الصافات [99 ـ 112]: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿99﴾ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿100﴾ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴿101﴾﴾ إلى أن قال: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿112﴾﴾. فذكر هنالك إسماعيل عقب قوله: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿99﴾﴾ إذ هو المراد بالغلام الحليم.

والمراد بالهبة هنا: تقدير ما في الأزل عند الله، لأن ازدياد إسحاق ويعقوب كان بعد خروج إبراهيم بمدة بعد أن سكن أرض كنعان وبعد أن اجتاز بمصر ورجع منها. وكذلك ازدياد إسماعيل كان بعد خروجه بمدة وبعد أن اجتاز بمصر كما ورد في الحديث وفي التوراة، أو أريد حكاية هبة إسحاق ويعقوب فيما مضى بالنسبة إلى زمن نزول القرآن تنبيهاً بأن ذلك جزاؤه على إخلاصه.

والنكتة في ذكر يعقوب أن إبراهيم رآه حفيداً وسُرَّ به، فقد ولد يعقوب قبل موت إبراهيم بخمس عشر سنة، وأن من يعقوب نشأت أمة عظيمة.

وحرف «لمَّا» حرف وجودٍ لوجود، أي: يقتضي وجود جوابه لأجل وجود شرطه فتقتضي جملتين، والأكثر أن يكون وجود جوابها عند وجود شرطها، وقد تكون بينهما فترة فتدل على مجرد الجزائية، أي: التعليل دون توقيت، وذلك كما هنا.

وضمير «لهم» عائد إلى إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام.

و«مِنْ» في قوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ﴾ [الصافات: 113]، إما حرف تبعيض صفة لمحذوف دل عليه ﴿وَهَبْنَا﴾، أي: موهوباً من رحمتنا.

وإما اسم بمعنى بعض بتأويل، كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ في سورة البقرة [8]. وإن كان النحاة لم يثبتوا لكلمة «مِن» استعمالها اسماً كما أثبتوا ذلك لكلمات (الكاف) و(عن) و(على)، لكن بعض موارد الاستعمال تقتضيه، كما قاله التفتازاني في حاشية الكشاف، وأقره عبدالحكيم. وعلى هذا تكون «مِن» في موضع نصب على المفعول به لفعل ﴿وَهَبْنَا﴾، أي: وهبنا لهم بعضَ رحمتنا، وهي النبوءة، لأنها رحمة لهم ولمن أُرسلوا إليهم.

واللسان: مجاز في الذكر والثناء.

ووصف ﴿لِسَانَ﴾ بـ﴿صِدْقٍ﴾ وصفاً بالمصدر.

الصدق: بلوغ كمال نوعه، كما تقدم آنفاً، فلسان الصدق ثناء الخير والتبجيل. ووُصِف بالعلو مجازاً لشرف ذلك الثناء.

وقد رتَّب جزاء الله إبراهيمَ على نبذه أهل الشرك ترتيباً بديعاً إذ جوزي بنعمة الدنيا وهي العقِب الشريف، ونعمة الآخرة وهي الرحمة، وبأثر تينك النعمتين وهو لسان الصدق، إذ لا يذكر به إلا من حصَّل النعمتين.

وتقدم اختلاف القراء في «نبياً» عند ذكر إبراهيم عليه السلام.

[51 ـ 53] ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا (51) وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا (52) وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا (53)﴾.

أفضت مناسبة ذكر إبراهيم ويعقوب إلى أن يُذكر موسى في هذا الموضع لأنه أشرف نبي من ذرية إسحاق ويعقوب.

والقول في جملة: ﴿وَاذْكُرْ﴾، وجملة: ﴿إِنَّهُ كَانَ﴾ كالقول في نظيريهما في ذكر إبراهيم عدا أن الجملة هنا غير معترضة بل مجرد استئناف.

وقرأ الجمهور ﴿مُخْلِصًا﴾ ـ بكسر اللام ـ من أخلص القاصر إذا كان الإخلاص صفته. والإخلاص في أمر ما: الإتيان به غير مشوب بتقصير ولا تفريط ولا هوادة، مشتق من الخلوص، وهو التمحُّض وعدم الخلط. والمراد هنا: الإخلاص فيما هو شأنه، وهو الرسالة بقرينة المقام.

وقرأه حمزة، وعاصم، والكسائي، وخلف ـ بفتح اللام ـ من أخلصه، إذا اصطفاه.

وخُصَّ موسى بعنوان (المُخْلِص) على الوجهين لأن ذلك مزيَّته، فإنه أخلص في الدعوة إلى الله فاستخف بأعظم جبار وهو فرعون، وجادله مجادلة الأكْفاء، كما حكى الله عنه في قوله تعالى في سورة الشعراء [18 ـ 30]: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ (18) وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ (19)﴾ إلى قوله: ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ (30)﴾.

وكذلك ما حكاه الله عنه بقوله: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ (17)﴾ [القصص: 17]، فكان الإخلاص في أداء أمانة الله تعالى ميزته.

ولأن الله اصطفاه لكلامه مباشرة قبل أن يرسل إليه المَلَك بالوحي، فكان مخلَصاً بذلك، أي: مصطفًى، لأن ذلك مزيَّته، قال تعالى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي (41)﴾ [طه: 41].

والجمع بين وصف موسى لأنه رسول ونبي. وعطف ﴿نَّبِيًّا﴾ على ﴿رَسُولًا﴾ مع أن الرسول بالمعنى الشرعي أخص من النبي، فلأن الرسول هو المرسل بوحي من الله ليبلغ إلى الناس فلا يكون الرسول إلا نبيئاً، وأما النبي فهو المنبَّأ بوحي من الله وإن لم يؤمر بتبليغه، فإذا لم يؤمر بالتبليغ فهو نبي وليس رسولًا، فالجمع بينهما هنا لتأكيد الوصف، إشارة إلى أن رسالته بلغت مبلغاً قوياً، فقوله: ﴿نَّبِيًّا﴾ تأكيد لوصف ﴿رَسُولًا﴾.

وتقدم اختلاف القراء في لفظ ﴿نَبِيًّا﴾ عند ذكر إبراهيم.

وجملة: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ﴾ عطف على جملة: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مُخۡلِصًا﴾ فهي مثلها مستأنفة.

والنداء: الكلام الدال على طلب الإقبال، وأصله: جهر الصوت لإسماع البعيد، فأُطلق على طلب إقبال أحد مجازاً مرسلًا، ومنه: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: 9]، وهو مشتق من الندى بفتح النون وبالقصر وهو بُعد الصوت. ولم يسمع فعله إلا بصيغة المفاعلة، وليست بحصول فعل من جانبين بل المفاعلة للمبالغة، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ في سورة البقرة [171]، وعند قوله: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ﴾ في [سورة] آل عمران [193].

وهذا النداء هو الكلام الموجه إليه من جانب الله تعالى، قال تعالى: ﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ في سورة الأعراف [144]. وتقدم تحقيق صفته هناك وعند قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ في سورة براءة [6].

والطُّور: الجبل الواقع بين بلاد الشام ومصر، ويقال له: طور سَيناء.

وجانبه: ناحيته السفلى، ووصفه بـ﴿ٱلۡأَيۡمَنِ﴾ لأنه الذي على يمين مستقبِل مَشْرِق الشمس، لأن جهة الشمس هي الجهة التي يضبط بها البشر النواحي.

والتقريب: أصله الجعل بمكان القرب، وهو الدنو وهو ضد البُعد. وأريد هنا القرب المجازي وهو الوحي. فقوله: ﴿نَجِيًّا﴾ حال من ضمير ﴿مُوسَىٰٓ﴾، وهي حال مؤكِّدة لمعنى التقريب.

ونَجِيّ: فعيل بمعنى مفعول من المناجاة. وهي المحادثة السرية؛ شُبِّه الكلام الذي لم يكلم بمثله أحداً ولا أطلع عليه أحداً، بالمناجاة. وفعيل بمعنى مفعول، يجيء من الفعل المزيد المجرد بحذف حرف الزيادة، مثل جليس ونديم ورضيع.

ومعنى هبة أخيه له: أن الله عززه به وأعانه به، إذ جعله نبياً وأمره أن يرافقه في الدعوة، لأن في لسان موسى حُبسة، وكان هارون فصيح اللسان. فكان يتكلم عن موسى بما يريد إبلاغه، وكان يستخلفه في مهمات الأمة. وإنما جُعلت تلك الهبة من رحمة الله

لأن الله رحم موسى إذ يسر له أخاً فصيح اللسان، وأكمله بالإنباء حتى يعلم مراد موسى مما يبلغه عن الله تعالى. ولم يوصف هارون بأنه رسول إذ لم يرسله الله تعالى وإنما جعله مبلِّغاً عن موسى. وأما قوله تعالى: ﴿فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ [طه: 47] فهو من التغليب.

[54، 55] ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ﴿54﴾ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ﴿55﴾﴾.

خُصَّ إسماعيل بالذكر هنا تنبيهاً على جدارته بالاستقلال بالذكر عقب ذكر إبراهيم وابنه اسحاق، لأن إسماعيل صار جد أمَّة مستقلة قبل أن يصير يعقوب جد أمة، ولأن إسماعيل هو الابن البكر لإبراهيم وشريكُه في بناء الكعبة. وتقدم ذكر إسماعيل عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ في سورة البقرة [127].

وخصَّه بوصف صدق الوعد لأنه اشتُهر به وتركه خُلُقاً في ذريته.

وأعظم وعدٍ صدَّقه وعدُه إياه إبراهيم بأن يجده صابراً على الذبح فقال: ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ [الصافات: 102].

وجعله الله نبياً ورسولًا إلى قومه. وهم يومئذ لا يَعْدُون أهلَه أمه وبنيه وأصهاره من جرهم. فلذلك قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ﴾ ثم إن أمَّة العرب نشأت من ذريته فهم أهله أيضاً، وقد كان من شريعته الصلاة والزكاة وشؤون الحنيفية ملةِ أبيه إبراهيم.

ورضى الله عنه: إنعامه عليه نعماً كثيرة، إذ باركه ونمَّى نسله وجعل أشرف الأنبياء من ذريته، وجعل الشريعة العظمى على لسان رسول من ذريته.

وتقدم اختلاف القراء في قراءة ﴿نَبِيًّا﴾ بالهمز أو بالياء المشددة.

وتقدم توجيه الجمع بين وصف رسول ونبي عند ذكر موسى عليه السلام آنفاً.

[56، 57] ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴿56﴾ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿57﴾﴾.

إدريس: اسمٌ جُعِلَ عَلَماً على جد أبي نوح، وهو المسمَّى في التوراة أُخنوخ. فنوح هو ابن لامك بن متُوشالح بن أُخنوخ، فلعل اسمه عند نسَّابي العرب إدريس، أو أن القرآن سمَّاه بذلك اسماً مشتقاً من الدرس لما سيأتي قريباً. واسمه هرمس عند اليونان، ويُزعم أنه كذلك يسمَّى عند المصريين القدماء، والصحيح أن اسمه عند المصريين توت أو تحوتي أو (تهوتي) لهجات في النطق باسمه.

وذكر ابن العِبْري في تاريخه «أن إدريس كان يلقب عند قدماء اليونان

«طريسمجيسطيس»، ومعناه بلسانهم ثلاثي التعليم، لأنه كان يصف الله تعالى بثلاث صفات ذاتية وهي: الوجود والحكمة والحياة» اهـ.

ولا يخفى قرب الحروف الأولى في هذا الاسم من حروف إدريس، لعل العرب اختصروا الاسم لطوله فاقتصروا على أوله مع تغيير.

وكان إدريس نبياً، ففي الإصحاح الخامس من سفر التكوين: «وسار أخنوخ مع الله». قيل: هو أول من وضع للبشر عمارة المدن، وقواعد العلم، وقواعد التربية، وأول من وضع الخط؛ وعلَّم الحساب بالنجوم وقواعد سير الكواكب، وتركيب البسائط بالنار، فلذلك كان علم الكيمياء ينسب إليه، وأول من علَّم الناس الخياطة. فكان هو مبدأ من وضع العلوم، والحضارة، والنظم العقلية.

فوجه تسميته في القرآن بإدريس أنه اشتُق له اسم من الدرس على وزن مناسب للأعلام العجمية، فلذلك مُنع من الصرف مع كون حروفه من مادة عربية، كما مُنع إبليس من الصرف، وكما مُنع طالوت من الصرف.

وتقدم اختلاف القراء في لفظ ﴿نَبِيًّا﴾ عند ذكر إبراهيم.

وقوله: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٥٧﴾﴾ قال جماعة من المفسرين: هو رفع مجازي. والمراد: رفع المنزلة، لما أوتيه من العلم الذي فاق به على من سلفه. ونُقل هذا عن الحسن، وقال به أبو مسلم الأصفهاني. وقال جماعة: هو رفعٌ حقيقي إلى السماء.

وفي الإصحاح الخامس من سفر التكوين: «وسار أخنوخ مع الله ولم يوجد لأن الله أخذه». وعلى هذا فرفعه مثل رفع عيسى عليه السلام.

والأظهر أن ذلك بعد نزع روحه وروحنة جثته.

ومما يُذكر عنه أنه بقي ثلاث عشرة سنة لا ينام ولا يأكل حتى تروْحَنَ، فرُفع، وأما حديث الإسراء فلا حجة فيه لهذا القول لأنه ذكر فيه عدة أنبياء غيره وجدوا في السماوات.

ووقع في حديث مالك بن صعصعة عن الإسراء بالنبي ﷺ إلى السماوات أنه وجد إدريس عليه السلام في السماء وأنه لما سلَّم عليه قال: «**مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح**». فأُخذ منه أن إدريس عليه السلام لم تكن له ولادةٌ على النبي ﷺ لأنه لم يقل له والابن الصالح، ولا دليل في ذلك لأنه قد يكون قال ذلك اعتباراً بأخوَّة التوحيد فرجحها على صلة النسب فكان ذلك من حكمته.

على أنه يجوز أن يكون ذلك سهواً من الراوي، فإن تلك الكلمة لم تثبت في حديث جابر بن عبدالله في صحيح البخاري. وقد جزم البخاري في أحاديث الأنبياء بأن

إدريس جد نوح أو جد أبيه. وذلك يدل على أنه لم ير في قوله: «**مرحباً بالأخ الصالح**» ما ينافي أن يكون أباً للنبي ﷺ.

[58] ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩ ﴿58﴾﴾.

الجملة استئناف ابتدائي، واسم الإشارة عائد إلى المذكورين من قوله: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴿2﴾﴾ [مريم: 2] إلى هنا. والإتيان به دون الضمير للتنبيه على أن المشار إليهم جديرون بما يُذكر بعد اسم الإشارة لأجل ما ذُكر مع المشار إليهم من الأوصاف، أي: كانوا أحرياء بنعمة الله عليهم وكونهم في عداد المهديين المجتبين وخليقين بمحبتهم لله تعالى وتعظيمهم إياه.

والمذكور بعد اسم الإشارة هو مضمون قوله: ﴿أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾، وقوله: ﴿وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ﴾، فإن ذلك أحسن جزاء على ما قدموه من الأعمال، وما أعطوه من مزايا النبوءة والصديقية ونحوهما. وتلك وإن كانت نعماً وهداية واجتباء فقد زادت هذه الآية بإسناد تلك العطايا إلى الله تعالى تشريفًا لها، فكان ذلك التشريف هو الجزاء عليها إذ لا أَزْيَد من المجازى عليه إلا تشريفه.

وقرأ الجمهور: ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ بياءين بعد الموحدة. وقرأه نافع وحده بهمزة بعد الموحدة.

وجملة: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ مستأنفة دالة على شكرهم نعم الله عليهم وتقريبه إياهم بالخضوع له بالسجود عند تلاوة آياته وبالبكاء.

والمراد به البكاء الناشئ عن انفعال النفس انفعالًا مختلطاً من التعظيم والخوف.

و﴿سُجَّدًا﴾ جمع ساجد، ﴿وَبُكِيًّا﴾ جمع باك. والأول بوزن فُعَّل مثل عُذَّل، والثاني وزنه فُعول جمع فاعل مثل: قوم قُعود، وهو يائي لأن فعله بكى يبكي، فأصله: بُكُويٌّ، فلما اجتمع الواو والياء وسبق إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء وحركت عين الكلمة بحركة مناسبة للياء. وهذا الوزن سماعي في جمع فاعل ومثله.

وهذه الآية من مواضع سجود القرآن المروية عن النبي ﷺ اقتداء بأولئك الأنبياء في السجود عند تلاوة القرآن، فهم سجدوا كثيراً عند تلاوة آيات الله التي أنزلت عليهم، ونحن نسجد اقتداء بهم عند تلاوة الآيات التي أنزلت إلينا. وأثنت على سجودهم قصداً للتشبه بهم بقدر الطاقة حين نحن متلبسون بذكر صنيعهم.

وقد سجد النبي ﷺ عند هذه الآية، وسُنَّ ذلك لأمته.

[59 ـ 63] ﴿۞فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ﴿59﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا ﴿60﴾ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا ﴿61﴾ لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوًا إِلَّا سَلَٰمٗاۖ وَلَهُمۡ رِزۡقُهُمۡ فِيهَا بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ﴿62﴾ تِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِي نُورِثُ مِنۡ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيّٗا ﴿63﴾﴾.

فرّع على الثناء عليهم اعتبارٌ وتنديد بطائفة من ذرياتهم لم يقتدوا بصالح أسلافهم وهم المعني بالخَلْف.

والخَلْف ـ بسكون اللام ـ عقِب السوء، وبفتح اللام عقب الخير. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ في سورة الأعراف [169].

وهو هنا يشمل جميع الأمم التي ضلّت لأنها راجعة في النسب إلى إدريس جد نوح إذ هم من ذرية نوح ومن يرجع أيضاً إلى إبراهيم؛ فمنهم من يدلي إليه من نسل إسماعيل وهم العرب. ومنهم من يدلي إليه من نسل يعقوب وهم بنو إسرائيل.

ولفظ ﴿مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ يشمل طبقات وقروناً كثيرة، ليس قيداً لأن الخلف لا يكون إلا مَن بَعْدَ أصله، وإنما ذكر لاستحضار ذهاب الصالحين.

والإضاعة: مجاز في التفريط بتشبيهه بإهمال العرض النفيس، فرطوا في عبادة الله واتبعوا شهواتهم فلم يخالفوا ما تميل إليه أنفسهم مما هو فساد. وتقدم قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا﴾ في [سورة] الكهف [30].

والصلاة: عبادة الله وحده.

وهذان وصفان جامعان لأصناف الكفر والفسوق، فالشرك إضاعة للصلاة لأنه انصراف عن الخضوع لله تعالى، فالمشركون أضاعوا الصلاة تماماً، قال تعالى: ﴿قَالُواْ لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ ﴿43﴾﴾ [المدثر: 43]، والشرك: اتباع للشهوات، لأن المشركين اتبعوا عبادة الأصنام لمجرد الشهوة من غير دليل، وهؤلاء هم المقصود هنا، وغير المشركين كاليهود والنصارى فرطوا في صلوات واتبعوا شهوات ابتدعوها، ويشمل ذلك كله اسم الغي.

والغي: الضلال، ويطلق على الشر، كما أطلق ضده وهو الرَّشَد على الخير في قوله تعالى: ﴿أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا﴾ [الجن: 10]، وقوله: ﴿قُلۡ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ لَكُمۡ ضَرّٗا وَلَا رَشَدٗا ﴿21﴾﴾ [الجن: 21].

فيجوز أن يكون المعنى فسوف يلقون جزاء غيهم، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا﴾ [الفرقان: 68] أي: جزاء الآثام.

وتقدم الغي في قوله تعالى: ﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ﴾، وقوله: ﴿وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ كلاهما في سورة الأعراف [202 و146]. وقرينة ذلك مقابلته في ضدهم بقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾.

وحرف (سوف) دال على أن لقاءهم الغي متكرر في أزمنة المستقبل مبالغة في وعيدهم وتحذيراً لهم من الإصرار على ذلك.

وقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾ جيء في جانبهم باسم الإشارة إشادة بهم وتنبيهاً لهم للترغيب في توبتهم من الكفر. وجيء بالمضارع الدال على الحال للإشارة إلى أنهم لا يُمْطَلون في الجزاء. والجنة: عَلَم لدار الثواب والنعيم. وفيها جنات كثيرة كما ورد في الحديث: «أوَ جنة واحدة هي، إنها لجنان كثيرة».

والظلم: هنا بمعنى النقص والإجحاف والمطل، كقوله: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ في سورة الكهف [33].

وشيء: اسم بمعنى ذات أو موجود، وليس المراد مصدر الظلم.

وذِكر ﴿شَيْـًٔا﴾ في سياق النفي يفيد نفي كل فرد من أفراد النقص والإجحاف والإبطاء، فيعلم انتفاء النقص القوي بالفحوى دفعاً لما عسى أن يخالج نفوسهم من الانكسار بعد الإيمان بظن أن سبق الكفر يحط من حسن مصيرهم.

و﴿جَنَّٰتِ﴾ بدل من «الجنة». جيء بصيغة جمع جنات مع أن المبدل منه مفرد لأنه يشتمل على جنات كثيرة كما علمت، وهو بدل مطابق وليس بدل اشتمال.

و﴿عَدْنٍ﴾ : الخلد والإقامة، أي: جنات خلد، ووصفها بـ﴿ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ﴾ لزيادة تشريفها وتحسينها، وفي ذلك إدماج لتبشير المؤمنين السابقين في أثناء وعد المدعوين إلى الإيمان.

والغيب: مصدر غاب، فكل ما غاب عن المشاهدة فهو غيب.

وتقدم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ في أول [سورة] البقرة [3].

والباء في ﴿بِٱلْغَيْبِ﴾ بالغيب للظرفية، أي: وعدها إياهم في الأزمنة الغائبة عنهم، أي: في الأزل إذ خلقها لهم، قال تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾. وفيه تنبيه على أنها وإن كانت محجوبة عنهم في الدنيا فإنها مهيّأة لهم.

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾ تعليل لجملة: ﴿ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ أي: يدخلون الجنة وعداً من الله واقعاً. وهذا تحقيق للبشارة.

والوعد: هنا مصدر مستعمل في معنى المفعول. وهو من باب كسا، فالله وعد

المؤمنين الصالحين جنات عدن، فالجنات لهم موعودة من ربهم.

والمأتي: الذي يأتيه غيره، وقد استعير الإتيان لحصول المطلوب المترقب، تشبيهاً لمن يحصِّل الشيء بعد أن سعى لتحصيله بمن مشى إلى مكان حتى أتاه، وتشبيهاً للشيء المحصل بالمكان المقصود. ففي قوله: ﴿مَأْتِيًّا﴾ تمثيلية اقتصر من أجزائها على إحدى الهيئتين، وهي تستلزم الهيئة الأخرى لأن المأتي لا بد له من آت.

وجملة: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ حال من ﴿عِبَادَهُ﴾.

واللغو: فضول الكلام وما لا طائل تحته. وإنفاؤه كناية عن انتفاء أقل المكدرات في الجنة، كما قال تعالى: ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً ۝١١﴾ [الغاشية: 11]، وكناية عن جعل مجازاة المؤمنين في الجنة بضد ما كانوا يلاقونه في الدنيا من أذى المشركين ولغوهم.

وقوله: ﴿إِلَّا سَلَامًا﴾ استثناء منقطع وهو مجاز من تأكيد الشيء بما يشبه ضده كقول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

أي: لكن تسمعون سلاماً، قال تعالى: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ [يونس: 10]، وقال: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝٢٥ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ۝٢٦﴾ [الواقعة: 25، 26].

والرزق: الطعام.

وجيء بالجملة الاسمية للدلالة على ثبات ذلك ودوامه، فيفيد التكرر المستمر وهو أخص من التكرر المفاد بالفعل المضارع وأكثر. وتقديم الظرف للاهتمام بشأنهم، وإضافة رزق إلى ضميرهم لزيادة الاختصاص.

والبُكرة: النصف الأول من النهار، والعشي: النصف الأخير، والجمع بينهما كناية عن استغراق الزمن، أي: لهم رزقهم غير محصور ولا مقدرٌ، بل كلما شاؤوا، فلذلك لم يذكر الليل.

وجملة: ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ﴾ مستأنفة ابتدائية، واسم الإشارة لزيادة التمييز تنويهاً بشأنها وأجريت عليها الصفة بالموصول وصلته تنويهاً بالمتقين وأنهم أهل الجنة كما قال تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾.

و﴿نُورِثُ﴾ نجعل وارثاً، أي: نعطي الإرث. وحقيقة الإرث: انتقال مال القريب إلى قريبه بعد موته لأنه أولى الناس بماله فهو انتقال مقيد بحالة. واستعير هنا للعطية المدخرة لمعطاها، تشبيهاً بمال لموروث الذي يصير إلى وارثه آخر الأمر.

وقرأ الجمهور ﴿نُورِثُ﴾ ـ بسكون الواو بعد الضمة وتخفيف الراء ـ. وقرأه رويس عن يعقوب: ﴿نورّث﴾ بفتح الواو وتشديد الراء من ورَّثه المضاعف.

[64] ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾﴾.

موقع هذه الآية هنا غريب. فقال جمهور المفسرين: إن سبب نزولها أن جبريل عليه السلام أبطأ أياماً عن النزول إلى النبي ﷺ، وأن النبي ود أن تكون زيارة جبريل له أكثر مما هو يزوره، فقال لجبريل: «**ألا تزورنا أكثر مما تزورنا**»، فنزلت: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ إلى آخر الآية، أي: إلى قوله: ﴿نَسِيًّا﴾، رواه البخاري والترمذي عن ابن عباس. وظاهره أنه رواية وهو أصح ما روي في سبب نزولها وأليقه بموقعها هنا. ولا يلتفت إلى غيره من الأقوال في سبب نزولها.

والمعنى: أن الله أمر جبريل عليه السلام أن يقول هذا الكلام جواباً عنه، فالنظم نظم القرآن بتقدير: وقل ما نتنزل إلا بأمر ربك، أي: قل يا جبريل، فكان هذا خطاباً لجبريل ليبلغه إلى النبي ﷺ قرآناً. فالواو عاطفة فعل القول المحذوف على الكلام الذي قبله عطف قصة على قصة مع اختلاف المخاطب، وأمر الله رسوله أن يقرأها هنا، ولأنها نزلت لتكون من القرآن.

ولا شك أن النبي ﷺ قال ذلك لجبريل عليه السلام عند انتهاء قصص الأنبياء في هذه السورة، فأثبتت الآية في الموضع الذي بلغ إليه نزول القرآن.

والضمير لجبريل والملائكة، أعلم الله نبيه على لسان جبريل أن نزول الملائكة لا يقع إلا عن أمر الله تعالى وليس لهم اختيار في النزول ولقاء الرسل، قال تعالى: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنبياء: 27].

و﴿نَتَنَزَّلُ﴾ مرادف ننزّل، وأصل التنزُّل: تكلف النزول. فأطلق ذلك على نزول الملائكة من السماء إلى الأرض لأنه نزول نادر وخروج عن عالمهم فكأنه متكلِّف، قال تعالى: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَٰٓئِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾ [القدر: 4].

واللام في ﴿لَهُۥ﴾ للملك، وهو ملك التصرف.

والمراد بـ ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: ما هو أمامنا، وبـ ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾: ما هو وراءنا، وبـ ﴿وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾: ما كان عن أيمانهم وعن شمائلهم، لأن ما كان عن اليمين وعن الشمال هو بين الأمام والخلف. والمقصود استيعاب الجهات.

ولما كان ذلك مخبراً عنه بأنه ملك لله تعين أن يراد به الكائنات التي في تلك

الجهات، فالكلام مجاز مرسل بعلاقة الحلول، مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾، فيعم جميع الكائنات، ويستتبع عموم أحوالها وتصرفاتها مثل التنزل بالوحي. ويستتبع عموم الأزمان المستقبل والماضي والحال، وقد فسر بها قوله: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾.

وجملة: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ على هذا الوجه من الكلام الملقن به جبريل جواباً للنبي ﷺ.

و﴿نَسِيًّا﴾ صيغة مبالغة من نسي، أي: كثير النسيان أو شديده.

والنسيان: الغفلة عن توقيت الأشياء بأوقاتها. وقد فسروا هنا بتارك، أي: ما كان ربك تاركك. وعليه فالمبالغة منصرفة إلى طول مدة النسيان. وفسر بمعنى شديد النسيان، فيتعين صرف المبالغة إلى جانب نسبة نفي النسيان عن الله، أي: تحقيق نفي النسيان مثل المبالغة في قوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ فهو هنا كناية عن إحاطة علم الله، أي: أن تنزلنا بأمر الله لما هو على وفق علمه وحكمته في ذلك، فنحن لا نتنزل إلا بأمره، وهو لا يأمرنا بالتنزل إلا عند اقتضاء علمه وحكمته أن يأمرنا به.

وجوَّز أبو مسلم وصاحب الكشاف: أن هذه الآية من تمام حكاية كلام أهل الجنة بتقدير فعل (يقولون) حالًا من قوله: ﴿مَن كَانَ تَقِيًّا﴾، أي: وما نتنزل في هذه الجنة إلا بأمر ربك إلخ. وهو تأويل حسن.

وعليه فكاف الخطاب في قوله: ﴿بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ خطاب كل قائل لمخاطبه. وهذا التجويز بناءً على أن ما روى عن ابن عباس رأي له في تفسير الآية لا تتعين متابعته.

وعليه فجملة: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ من قول الله تعالى لرسوله تذييلًا لما قبله، أو هي من كلام أهل الجنة، أي: وما كان ربنا غافلًا عن إعطاء ما وعدنا به.

[65] ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿65﴾﴾.

جملة مستأنفة من كلام الله تعالى كما يقتضيه قوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ﴾ إلى آخره ذيِّل به الكلام الذي لقنه جبريل المتضمن: أن الملائكة لا يتصرفون إلا عن إذن ربهم وأن أحوالهم كلها في قبضته بما يفيد عموم تصرفه تعالى في سائر الكائنات، ثم فرَّع عليه أمر الرسول ﷺ بعبادته، فقد انتقل الخطاب إليه.

وارتفع ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ على الخبرية لمبتدأ محذوف ملتزم الحذف في المقام الذي يذكر فيه أحد بأخبار وأوصاف ثم يراد تخصيصه بخبر آخر. وهذا الحذف سمَّاه السكاكي

بالحذف الذي اتبع فيه الاستعمال كقول الصولي أو ابنِ الزَّبِير بفتح الزاي وكسر الموحدة:

سأشكر عَمْراً إن تراختْ منيَّتي أياديَ لم تُمنَنْ وإنْ هيَ جلّت
فتًى غيرُ محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهرُ الشكوى إذا النعل زلّت

والسماوات: العوالم العلوية. والأرض: العالم السفلي، وما بينهما: الأجواء والآفاق. وتلك الثلاثة تعم سائر الكائنات.

والخطاب في: ﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ﴾، و﴿هَلْ تَعْلَمُ﴾ للنبي ﷺ.

وتفريع الأمر بعبادته على ذلك ظاهر المناسبة ويحصل منه التخلص إلى التنويه بالتوحيد وتفظيع الإشراك.

والاصطبار: شدة الصبر على الأمر الشاق، لأن صيغة الافتعال ترد لإفادة قوة الفعل. وكان الشأن أن يعدَّى الاصطبار بحرف (على) كما قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: 132]، ولكنه عدِّي هنا باللام لتضمينه معنى الثبات، أي: اثبت للعبادة، لأن العبادة مراتب كثيرة من مجاهدة النفس. وقد يغلب بعضها بعض النفوس فتستطيع الصبر على بعض العبادات دون بعض كما قال النبي ﷺ في صلاة العشاء: «**هي أثقل صلاة على المنافقين**».

فلذلك لما أمر الله رسوله بالصبر على العبادة كلها وفيها أصناف جمَّة تحتاج إلى ثبات العزيمة، نزل القائم بالعبادة منزلة المغالب لنفسه، فعدي الفعل باللام كما يقال: اثبت لعُداتك.

وجملة: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ واقعة موقع التعليل للأمر بعبادته والاصطبار عليها.

والسمي هنا الأحسن أن يكون بمعنى المسامي، أي: المماثل في شؤونه كلها. فعن ابن عباس أنه فسره بالنظير، مأخوذاً من المساماة، فهو فعيل بمعنى فاعل، لكنه أخذ من المزيد كقول عمرو بن معد يكرب:

أمن ريحانة الداعي السميع

أي المُسمع. وكما سمِّي تعالى: «الحكيم»، أي: المُحكِم للأمور، فالسَّمِيُّ هنا بمعنى المماثل في الصفات بحيث تكون المماثلة في الصفات كالمساماة.

والاستفهام إنكاري، أي: لا مسامي لله تعالى، أي: ليس من يساميه، أي: يضاهيه، موجوداً.

وقيل: السَّمي: المماثل في الاسم، كقوله في ذكر يحيى: ﴿لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾.

والمعنى: لا تعلم له مماثلًا في اسمه «الله»، فإن المشركين لم يسموا شيئاً من أصنامهم «الله» باللام، وإنما يقولون للواحد منها إله، فانتفاء تسمية غيره من الموجودات المعظمة باسمه كناية عن اعتراف الناس بأن لا مماثل له في صفة الخالقية، لأن المشركين لم يجترئوا على أن يدَّعوا لآلهتهم الخالقية، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾. وبذلك يتم كون الجملة تعليلًا للأمر بإفراده بالعبادة على هذا الوجه أيضاً.

وكنّي بانتفاء العلم بسميّه عن انتفاء وجود سميٍّ له، لأن العلم يستلزم وجود المعلوم، وإذا انتفى مماثله انتفى من يستحق العبادة غيره.

[66، 67] ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿66﴾ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿67﴾﴾.

لمَّا تضمَّن قوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾ إبطال عقيدة الإشراك به ناسب الانتقالُ إلى إبطال أثر من آثار الشرك، وهو نفي المشركين وقوع البعث بعد الموت حتى يتم انتقاض أصلي الكفر. فالواو عاطفة قصة على قصة، والإتيان بفعل «يقول» مضارعاً لاستحضار حالة هذا القول للتعجيب من قائله تعجيب إنكار.

والمراد بالإنسان جمع من الناس، بقرينة قوله بعده: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾، فيراد من كانت هاته مقالَته وهم معظم المخاطَبين بالقرآن في أول نزوله.

ويجوز أن يكون وصفٌ حُذف، أي: الإنسان الكافر، كما حُذف الوصف في قوله تعالى: ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾، أي: كل سفينة صالحة، فتكون كقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿3﴾ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ﴿4﴾﴾.

وكذلك إطلاق الناس على خصوص المشركين منهم في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ فإن ذلك خطاب للمشركين. وقيل تعريف ﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾ للعهد لإنسان معين. فقيل: قائل هذا أبي بن خلف، وقيل: الوليد بن المغيرة.

والاستفهام في: ﴿أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ إنكار لتحقيق وقوع البعث، فلذلك أُتي بالجملة المسلَّطِ عليها الإنكار مقترنة بلام الابتداء الدالة على توكيد الجملة الواقعة هي فيها، أي: يقول لا يكون ما حققتموه من إحيائي في المستقبل.

ومتعلق ﴿أُخْرَجُ﴾ محذوف، أي: أخرج من القبر.

وقد دخلت لام الابتداء في قوله: ﴿لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ على المضارع المستقبل بصريح وجود حرف الاستقبال، وذلك حجة لقول ابن مالك بأن لام الابتداء تدخل على

المضارع المراد به الاستقبال ولا تخلصه للحال.

ويظهر أنه مع القرينة الصريحة لا ينبغي الاختلاف في عدم تخليصها المضارع للحال، وإن صمم الزمخشري على منعه، وتأول ما هنا بأن اللام مزيدة للتوكيد وليست لام الابتداء، وتأوله في قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ۝٥﴾ [الضحى: 5] بتقدير مبتدأ محذوف، أي: ولأنت سوف يعطيك ربك فترضى، فلا تكون اللام داخلة على المضارع، وكل ذلك تكلف لا مُلجئ إليه.

وجملة: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ معطوفة على جملة: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾، أي: يقول ذلك ومن النكير عليه أنه لا يتذكر أنا خلقناه من قبل وجوده.

والاستفهام إنكار وتعجيب من ذهول الإنسان المنكر البعث عن خلقه الأول.

وقرأ الجمهور: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ﴾ ـ بسكون الذال وضم الكاف ـ من الذُّكر بضم الذال. وقرأه أبو جعفر ـ بفتح الذال وتشديد الكاف ـ على أن أصله يتذكر فقلبت التاء الثانية ذالا لقرب مخرجيهما.

والشيء: هو الموجود، أي: أنا خلقناه ولم يك موجوداً.

و﴿قَبْلُ﴾ من الأسماء الملازمة للإضافة ولما حذف المضاف إليه واعتبر مضافاً إليه مجملًا ولم يراع له لفظ مخصوص تقدم ذكره بنيت ﴿قَبْلُ﴾ على الضم، كقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: 4].

والتقدير: أنا خلقناه من قبل كل حالة هو عليها. والتقدير في آية سورة الروم: لله الأمر من قبلِ كل حَدَث ومن بعده.

والمعنى: الإنكار على الكافرين أن يقولوا ذلك ولا يتذكروا حال النشأة الأولى فإنها أعجب عند الذين يجرون في مداركهم على أحكام العادة، فإن الإيجاد عن عدم من غير سبق مثال أعجب وأدعى إلى الاستبعاد من إعادة موجودات كانت لها أمثلة، ولكنها فسدت هياكلها وتغيرت تراكيبها. وهذا قياس على الشاهد وإن كان القادر سواء عليه الأمران.

[68 ـ 70] ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ۝٦٨ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ۝٦٩ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِٱلَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ۝٧٠﴾.

الفاء تفريع على جملة: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ﴾، باعتبار ما تضمَّنته من التهديد. وواو القسم لتحقيق الوعيد. والقسم بالرب مضافاً إلى ضمير المخاطب وهو النبي ﷺ إدماج لتشريف قدره.

وضمير ﴿لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ عائد إلى الإنسان المراد به الجنس المفيد للاستغراق العُرفي كما تقدم، أي: لنحشرن المشركين.

وعطف «الشياطين» على ضمير المشركين لقصد تحقيرهم بأنهم يحشرون مع أحقر جنس وأفسده، وللإشارة إلى أن الشياطين هم سبب ضلالهم الموجب لهم هذه الحالة، فحشرهم مع الشياطين إنذار لهم بأن مصيرهم هو مصير الشياطين وهو محقق عند الناس كلهم. فلذلك عطف عليه جملة: ﴿ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾، والضمير للجميع.

وهذا إعداد آخر للتقريب من العذاب، فهو إنذار على إنذار وتدرج في إلقاء الرعب في قلوبهم. فحرف ﴿ثُمَّ﴾ للترتيب الرتبي لا للمهلة إذ ليست المهلة مقصودة، وإنما المقصود أنهم ينقلون من حالة عذاب إلى أشد.

و﴿جِثِيًّا﴾ حال من ضمير ﴿لَنُحْضِرَنَّهُمْ﴾، والجُثي: جمع جاث. ووزنه فُعول مثل: قاعد وقعود، وجالس وجُلوس، وهو وزن سماعي في جمع فاعل. وتقدم نظيره ﴿خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾، فأصل جُثي جُثُوو ـ بواوين ـ لأن فعله واوي، يقال: جثا يجثو إذا برك على ركبتيه، وهي هيئة الخاضع الذليل، فلما اجتمع في جثوٌ واوان استُثقِلا بعد ضمة الثاء فصِير إلى تخفيفه بإزالة سبب الثقل السابق وهو الضمة فعوِّضت بكسر الثاء، فلما كسرت الثاء تعين قلب الواو الموالية لها ياء للمناسبة، فاجتمع الواو والياء وسبق أحدهما بالسكون فقلب الواو الأخرى ياء وأدغمتا فصار جثي.

وقرأ حمزة، والكسائي، وحفص، وخلف ـ بكسر الجيم ـ وهو كسر إتباع لحركة الثاء.

وهذا الجثو هو غير جثو الناس في الحشر المحكي بقوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا﴾ [الجاثية: 28]، فإن ذلك جثو خضوع لله، وهذا الجثو حول جهنم جثو مذلة.

والقول في عطف جملة: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ﴾ كالقول في جملة: ﴿ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ﴾، وهذه حالة أُخرى من الرعب أشد من اللتين قبلها وهي حالة تميزهم للإلقاء في دركات الجحيم على حسب مراتب غلوهم في الكفر.

والنزع: إخراج شيء من غيره، ومنه نزع الماء من البئر.

والشيعة: الطائفة التي شاعت أحداً، أي: اتبعته، فهي على رأي واحد. وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ ﴿10﴾﴾ في سورة الحجر [10]. والمراد هنا شيع أهل الكفر، أي: من كل شيعة منهم، أي: ممن أحضرناهم حول جهنم.

والعُتي: العصيان والتجبر، فهو مصدر بوزن فُعول مثل: خروج وجلوس، فقُلبت الواو ياء. وقرأه حمزة، والكسائي، وحفص، وخلف بكسر العين إتباعاً لحركة التاء كما تقدم في ﴿جِثِيًّا﴾.

والمعنى: لنميزنَّ من كل فرقة تجمعها محلة خاصة من دين الضلال من هو من تلك الشيعة أشد عصياناً لله وتجبراً عليه، وهذا تهديد لعظماء المشركين مثل أبي جهل وأمية بن خلف ونظرائهم.

و«أي» اسم موصول بمعنى «ما» و«من». والغالب أن يحذف صدر صلتها فتبنى على الضم. وأصل التركيب: أيهم هو أشد عتياً على الرحمٰن. وذكر صفة الرحمٰن هنا لتفظيع عتوهم، لأن شديد الرحمة بالخلق حقيق بالشكر له والإحسان لا بالكفر به والطغيان.

ولما كان هذا النزع والتمييز مجملًا، فقد يزعم كل فريق أن غيره أشد عصياناً، أعلم الله تعالى أنه يعلم من هو أولى منهم بمقدار صُلِيّ النار فإنها دركات متفاوتة.

والصُّلِيُّ: مصدر صَلِيَ النار كرضيَ، وهو مصدر سماعي بوزن فعول. وقرأه حمزة، والكسائي، وحفص، وخلف ـ بكسر الصاد ـ إتباعاً لحركة اللام، كما تقدم في ﴿جُثِيًّا﴾.

وحرفا الجر يتعلقان بأفعَلي التفضيل.

[71، 72] ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿71﴾ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿72﴾﴾.

لمَّا ذُكر انتزاع الذين هم أولى بالنار من بقية طوائف الكفر عُطف عليه أن جميع طوائف الشرك يدخلون النار، دفعاً لتوهم أن انتزاع من هو أشد على الرحمٰن عتيًّا هو قصارى ما ينال تلك الطوائف من العذاب، بأن يحسبوا أن كبراءهم يكونون فداء لهم من النار أو نحو ذلك، أي: وذلك الانتزاع لا يصرف بقية الشيع عن النار، فإن الله أوجب على جميعهم النار.

وهذه الجملة معترضة بين جملة: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ إلخ... وجملة: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إلخ...

فالخطاب في ﴿وَإِن مِّنكُمْ﴾ التفات عن الغيبة في قوله: ﴿لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ و﴿لَنُحْضِرَنَّهُمْ﴾؛ عدل عن الغيبة إلى الخطاب ارتقاء في المواجهة بالتهديد حتى لا يبقى مجال للالتباس المراد من ضمير الغيبة، فإن ضمير الخطاب أعرف من ضمير الغيبة. ومقتضى الظاهر أن يقال: وإن منهم إلا واردها. وعن ابن عباس أنه كان يقرأ: ﴿وإن منهم﴾.

وكذلك قرأ عكرمة وجماعة.

فالمعنى: وما منكم أحد ممن نُزع من كل شيعة وغيره إلا وارد جهنم حتماً قضاه الله فلا مبدل لكلماته، أي: فلا تحسبوا أن تنفعكم شفاعتهم أو تمنعكم عزة شِيَعكم، أو تلقون التبعة على سادتكم وعظماء أهل ضلالكم، أو يكونون فداء عنكم من النار. وهذا نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿42﴾ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿43﴾﴾، أي: الغاوين وغيرهم.

وحرف «إن» للنفي.

والورود: حقيقته الوصول إلى الماء للاستقاء. ويطلق على الوصول مطلقاً مجازاً شائعاً، وأما إطلاق الورود على الدخول فلا يعرف إلا أن يكون مجازاً غير مشهور فلا بد له من قرينة.

وجملة: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟﴾ زيادة في الارتقاء بالوعيد بأنهم خالدون في العذاب، فليس ورودهم النار بموقت بأجل.

و﴿ثُمَّ﴾ للترتيب الرتبي، تنويهاً بإنجاء الذين اتقوا، وتشويهاً بحال الذين يبقون في جهنم جُثياً.

فالمعنى: وعلاوة على ذلك ننجي الذين اتقوا من ورود جهنم. وليس المعنى: ثم ينجي المتقين من بينهم بل المعنى أنهم نَجَوا من الورود إلى النار. وذكر إنجاء المتقين، أي: المؤمنين، إدماج ببشارة المؤمنين في أثناء وعيد المشركين.

وجملة: ﴿وَّنَذَرُ ٱلظَّـٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ عطف على جملة: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾. والظالمون: المشركون.

والتعبير بالذين ظلموا إظهار في مقام الإضمار. والأصل: ونذركم أيها الظالمون.

ونذر: نترك، وهو مضارع ليس له ماض من لفظه، أمات العرب ماضي «نذر» استغناء عنه بماضي «ترك»، كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ في سورة الأنعام [91].

فليس الخطاب في قوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ لجميع الناس مؤمنهم وكافرهم على معنى ابتداء كلام؛ بحيث يقتضي أن المؤمنين يردون النار مع الكافرين ثم ينجون من عذابها، لأن هذا معنى ثقيل ينبو عنه السياق، إذ لا مناسبة بينه وبين سياق الآيات السابقة.

ولأن فضل الله على المؤمنين بالجنة وتشريفهم بالمنازل الرفيعة ينافي أن يسوقهم مع المشركين مساقاً واحداً، كيف وقد صُدِّر الكلام بقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَـٰطِينَ﴾،

وقال تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿85﴾ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿86﴾﴾، وهو صريح في اختلاف حشر الفريقين.

فموقع هذه الآية هنا كموقع قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿43﴾﴾ [الحجر: 43] عقب قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿42﴾﴾ [الحجر: 42]. فلا يتوهم أن جهنم موعد عباد الله المخلصين مع تقدم ذكره لأنه ينبو عنه مقام الثناء.

وهذه الآية مثار إشكال ومحط قيل وقال، واتفق جميع المفسرين على أن المتقين لا تنالهم نار جهنم. واختلفوا في محل الآية فمنهم من جعل ضمير ﴿مِّنكُمْ﴾ لجميع المخاطبين بالقرآن، ورووه عن بعض السلف فصدمهم فساد المعنى ومنافاة حكمة الله والأدلة الدالة على سلامة المؤمنين يومئذ من لقاء أدنى عذاب، فسلكوا مسالك من التأويل، فمنهم من تأول الورود بالمرور المجرد دون أن يمس المؤمنين أذى، وهذا بُعد عن الاستعمال، فإن الورود إنما يراد به حصول ما هو مودع في المَورد، لأن أصله من ورود الحوض.

وفي آي القرآن ما جاء إلا لمعنى المصير إلى النار كقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴿98﴾﴾ [الأنبياء: 98]، وقوله: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ ﴿98﴾﴾ [هود: 98]، وقوله: ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿86﴾﴾. على أن إيراد المؤمنين إلى النار لا جدوى له فيكون عبثاً، ولا اعتداد بما ذكره له الفخر مما سمَّاه فوائد.

ومنهم من تأول ورود جهنم بمرور الصراط، وهو جسر على جهنم، فساقوا الأخبار المروية في مرور الناس على الصراط متفاوتين في سرعة الاجتياز. وهذا أقل بعداً من الذي قبله.

وروى الطبري وابن كثير في هذين المَحْمَلين أحاديث لا تخرج عن مرتبة الضعف مما رواه أحمد في مسنده والحكيم الترمذي في «نوادر الأصول». وأصح ما في الباب ما رواه أبو عيسى الترمذي قال: يرد الناس النار ثم يصدرون عنها بأعمالهم. الحديث في مرور الصراط.

ومن الناس من لفق تعضيداً لذلك بالحديث الصحيح: «**أنه لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحلة القسم**»، فتأول تحلة القسم بأنها ما في هذه الآية من قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ وهذا محمل باطل، إذ ليس في هذه الآية قسم يتحلل، وإنما معنى الحديث: أن من استحق عذاباً من المؤمنين لأجل معاصٍ فإذا كان قد مات له ثلاثة من الولد كانوا كفارة له فلا يلج النار إلا ولوجاً قليلًا يشبه ما يُفعل لأجل تحلة

القسم، أي: التحلل منه. وذلك أن المقسم على شيء إذا صعب عليه بر قسمه أخذ بأقل ما يتحقق فيه ما حلف عليه، فقوله: «تحلة القسم» تمثيل.

ويروى عن بعض السلف روايات أنهم تخوفوا من ظاهر هذه الآية. من ذلك ما نقل عن عبدالله بن رواحة، وعن الحسن البصري، وهو من الوقوف في موقف الخوف من شيء محتمل.

وذكر فعل «نذر» هنا دون غيره للإشعار بالتحقير، أي: نتركهم في النار لا نعبأ بهم، لأن في فعل الترك معنى الإهمال.

والحتم: أصله مصدر حتمه إذ جعله لازماً، وهو هنا بمعنى المفعول، أي: محتوماً على الكافرين، والمقضي: المحكوم به. وجُثي تقدم.

وقرأ الجمهور: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي﴾ ـ بفتح النون الثانية وتشديد الجيم ـ وقرأه الكسائي ـ بسكون النون الثانية وتخفيف الجيم ـ.

[73، 74] ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿73﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا ﴿74﴾﴾.

عطف على قوله: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿66﴾﴾. وهذا صنف آخر من غرور المشركين بالدنيا وإناطتهم دلالة على السعادة بأحوال طيب العيش في الدنيا، فكان المشركون يتشففون على المؤمنين ويرون أنفسهم أسعد منهم.

والتلاوة: القراءة. وقد تقدمت عند قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ في البقرة [102]، وقوله: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ في أول الأنفال [2].

كان النبي ﷺ يقرأ على المشركين القرآن فيسمعون آيات النعي عليهم وإنذارهم بسوء المصير، وآيات البشارة للمؤمنين بحسن العاقبة، فكان المشركون يكذبون بذلك ويقولون: لو كان للمؤمنين خير لعُجل لهم، فنحن في نعمة وأهل سيادة، وأتباع محمد من عامة الناس، وكيف يفوقوننا بل كيف يستوون معنا، ولو كنا عند الله كما يقول محمد لمنَّ على المؤمنين برفاهية العيش فإنهم في حالة ضنك ولا يساووننا، فلو أقصاهم محمد عن مجلسه لاتبعناه، قال تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿52﴾ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿53﴾﴾ [الأنعام: 52، 53]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: 11].

فلأجل كون المشركين كانوا يقيسون هذا القياس الفاسد ويغالطون به جعل قولهم به معلقاً بزمان تلاوة آيات القرآن عليهم. فالمراد بالآيات البينات: آيات القرآن، ومعنى كونها بينات: أنها واضحات الحجة عليهم ومفعمة بالأدلة المقنعة.

واللام في قوله: ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ يجوز كونها للتعليل، أي: قالوا لأجل الذين آمنوا، أي: من أجل شأنهم، فيكون هذا قول المشركين فيما بينهم. ويجوز كونها متعلقة بفعل ﴿قَالَ﴾ لتعديته إلى متعلِّقه، فيكون قولهم خطاباً منهم للمؤمنين.

والاستفهام في قولهم: ﴿أَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ﴾ تقريري.

وقرأ من عدا ابن كثير ﴿مَّقَامًا﴾ ـ بفتح الميم ـ على أنه اسم مكان من قام، أُطلق مجازاً على الحظ والرفعة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿46﴾﴾ [الرحمن: 46]، فهو مأخوذ من القيام المستعمل مجازاً في الظهور والمقدرة.

وقرأه ابن كثير ـ بضم الميم ـ من أقام بالمكان، وهو مستعمل في الكون في الدنيا. والمعنى: خيرٌ حياةً.

وجملة: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ﴾ خطاب من الله لرسوله. وقد أهلك الله أهل قرون كثيرة كانوا أرفه من مشركي العرب متاعاً وأجمل منهم منظراً. فهذه الجملة معترضة بين حكاية قولهم وبين تلقين النبي ﷺ ما يجيبهم به عن قولهم. وموقعها التهديد وما بعدها هو الجواب.

والأثاث: متاع البيوت الذي يُتزين به، ﴿وَرِءْيًا﴾ قرأه الجمهور بهمزة بعد الراء وبعد الهمزة ياء على وزن فِعل بمعنى مفعول كذِبح من الرؤية، أي: أحسن مَرئياً، أي: منظراً وهيئة.

وقرأه قالون عن نافع وابن ذكوان عن ابن عامر ﴿ريّا﴾ ـ بتشديد الياء بلا همز ـ إما على أنه من قلب الهمزة ياء وإدغامها في الياء الأخرى، وإما على أنه من الرِيِّ الذي هو النعمة والترفه، من قولهم: ريان من النعيم، وأصله من الري ضد العطش، لأن الري يُستعار للتنعم كما يستعار التلهف للتألم.

[75، 76] ﴿قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْاْ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴿75﴾ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ هُدًى وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴿76﴾﴾.

هذا جواب قولهم: ﴿أَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾.

لقَّنَ الله رسولَه ﷺ كشف مغالطتهم أو شبهتهم؛ فأعلمهم بأن ما هم فيه من نعمة الدنيا إنما هو إمهال من الله إياهم، لأن ملاذ الكافر استدراج.

فمعيار التفرقة بين النعمة الناشئة عن رضى الله تعالى على عبده وبين النعمة التي هي استدراج لمن كفر به هو النظر إلى حال من هو في نعمة بين حال هدى وحال ضلال، قال تعالى في شأن الأولين: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [النحل: 97].

وقال في شأن الآخرين: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ﴿٥٥﴾ نُسَارِعُ لَهُمْ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ بَل لَّا يَشْعُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المؤمنون: 55، 56].

والمعنى: أن من كان منغمساً في الضلالة اغتر بإمهال الله له فركبه الغرور كما ركبهم إذ قالوا: ﴿أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾.

واللام في قوله: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ لام الأمر أو الدعاء، استعملت مجازاً في لازم معنى الأمر، أي: التحقيق، أي: فسيمد له الرحمٰن مداً، أي: أن ذلك واقع لا محالة على سنة الله في إمهال الضلال، إعذاراً لهم، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾ [فاطر: 37] وتنبيهاً للمسلمين أن لا يغتروا بإنعام الله على الضُّلال حتى أن المؤمنين يدعون الله به لعدم اكتراثهم بطول مدة نعيم الكفار.

فإن كان المقصود من ﴿قُلْ﴾ أن يقول النبي ذلك للكفار، فلام الأمر مجرد مجاز في التحقيق، وإن كان المقصود أن يبلِّغ النبيُّ ذلك عن الله أنه قال ذلك، فلامُ الأمر مجاز أيضاً وتجريد بحيث إن الله تعالى يأمر نفسه بأن يمد لهم.

والمد: حقيقته إرخاء الحبل وإطالته، ويستعمل مجازاً في الإمهال كما هنا، وفي الإطالة كما في قولهم: مد الله في عمرك.

و﴿مَدًّا﴾ مفعول مطلق مؤكد لعامله، أي: فليمدد له المد الشديد، فسينتهي ذلك.

و﴿حَتَّىٰ﴾ لغاية المد، وهي ابتدائية، أي: يمد له الرحمٰن إلى أن يروا ما يوعدون، أي: لا محيص لهم عن رؤية ما أوعدوا من العذاب ولا يدفعه عنه طول مدتهم في النعمة. فتكون الغاية مضمون الجملة التي بعدها ﴿حَتَّىٰ﴾ لا لفظاً مفرداً. والتقدير: يمد لهم الرحمٰن حتى يروا العذاب فيعلموا من هو أسعد ومن هو أشقى.

وحرف الاستقبال لتوكيد حصول العلم لهم حينئذ وليس للدلالة على الاستقبال، لأن الاستقبال استفيد من الغاية.

و﴿إِمَّا﴾ حرف تفصيل لـ ﴿مَا يُوعَدُونَ﴾، أي: ما أوعدوا من العذاب إما عذاب الدنيا وإما عذاب الآخرة، فإن كل واحد منهم لا يعدو أن يرى أحد العذابين أو كليهما.

وانتصب لفظ ﴿ٱلۡعَذَابَ﴾ على المفعولية لـ «يروا». وحرف ﴿إِمَّا﴾ غير عاطف، وهو معترض بين العامل ومعموله، كما في قول تأبط شراً:

هما خطتا إمّا إسارٍ ومِنّةٍ وإما دمٍ والموت بالحُرِّ أجدرُ

بجرّ: إسار، ومنة، ودم.

وقوله: ﴿شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضۡعَفُ جُندًا﴾ مقابل قولهم: ﴿خَيۡرٌ مَّقَامًا وَأَحۡسَنُ نَدِيًّا﴾، فالمكان يرادف المقام، والجند الأعوان، لأن الندي أريد به أهله كما تقدم، فقوبل ﴿خير نديًّا﴾ بـ﴿أَضْعَفُ جُنْدًا﴾.

وجملة: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ هُدًى﴾ معطوفة على جملة: ﴿مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَدًّا﴾ لما تضمَّنه ذلك من الإمهال المفضي إلى الاستمرار في الضلال، والاستمرار: الزيادة. فالمعنى على الاحتباك، أي: فليمدد له الرحمٰن مداً فيزدد ضلالًا، ويمد للذين اهتدوا فيزدادوا هدى.

وجملة: ﴿وَٱلۡبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيۡرٌ﴾ عطف على جملة: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ هُدًى﴾. وهو ارتقاء من بشارتهم بالنجاة إلى بشارتهم برفع الدرجات، أي: الباقيات الصالحات خير من السلامة من العذاب التي اقتضاها قوله تعالى: ﴿فَسَيَعۡلَمُونَ مَنۡ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضۡعَفُ جُندًا﴾، أي: فسيظهر أن ما كان فيه الكفرة من النعمة والعزة هو أقل مما كان عليه المسلمون من الشظف والضعف باعتبار المآلين. إذ كان مآل الكفرة العذاب ومآل المؤمنين السلامة من العذاب، وبعدُ فللمؤمنين الثواب.

والباقيات الصالحات: صفتان لمحذوف معلوم من المقام. أي: الأعمال الباقي نعيمها وخيرها، والصالحات لأصحابها هي خير عند الله من نعمة النجاة من العذاب. وقد تقدم وجه تقديم الباقيات على الصالحات عند الكلام على نظيره في أثناء سورة الكهف.

والمرد: المرجع. والمراد به عاقبة الأمر.

[77 ـ 80] ﴿أَفَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿77﴾ أَطَّلَعَ ٱلۡغَيۡبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدًا ﴿78﴾ كَلَّاۚ سَنَكۡتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلۡعَذَابِ مَدًّا ﴿79﴾ وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ وَيَأۡتِينَا فَرۡدًا ﴿80﴾﴾.

تفريع على قوله: ﴿وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا ﴿66﴾﴾ [مريم: 66]، وما اتصل به من الاعتراض والتفريعات. والمناسبة: أن قائل هذا الكلام كان في غرور مثل الغرور الذي كان فيه أصحابه. وهو غرور إحالة البعث.

والآية تشير إلى قصة خباب بن الأرت مع العاصي بن وائل السهمي.

ففي الصحيح: أن خباباً كان يصنع السيوف في مكة. فعمل للعاصي بن وائل سيفاً وكان ثمنه ديناً على العاصي، وكان خباب قد أسلم، فجاء خباب يتقاضى دَينه من العاصي، فقال له العاصي بن وائل: لا أقضيكه حتى تكفر بمحمد، فقال خباب (وقد غضب): لا أكفر بمحمد حتى يميتك الله ثم يبعثك. قال العاصي: أو مبعوثٌ أنا بعد الموت؟ قال: نعم. قال (العاصي متهكماً): إذا كان ذلك فسيكون لي مال وولد وعند ذلك أقضيك دَينك، فنزلت هذه الآية في ذلك. فالعاصي بن وائل هو المراد بالذي كفر بآياتنا.

والاستفهام في ﴿أَفَرَءَيْتَ﴾ مستعمل في التعجيب من كفر هذا الكافر.

والرؤية مستعارة للعلم بقصته العجيبة. نُزِّلت القصة منزلة الشيء المشاهد بالبصر لأنه من أقوى طرق العلم. وعبر عنه بالموصول لما في الصلة من منشأ العجب ولا سيما قوله: ﴿لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾.

والمقصود من الاستفهام لفت الذهن إلى معرفة هذه القصة أو إلى تذكرها إن كان عالماً بها.

والخطاب لكل من يصلح للخطاب فلم يُرد به معيّن. ويجوز أن يكون خطاباً للنبي ﷺ.

والآيات: القرآن، أي: كفر بما أنزل إليه من الآيات وكذب بها. ومن جملتها آيات البعث.

والولد: اسم جَمْع لوَلَد المفرد، وكذلك قرأه الجمهور، وقرأ حمزة، والكسائي في هذه السورة في الألفاظ الأربعة ﴿وُوُلْد﴾ بضم الواو وسكون اللام، فهو جمع ولد، كأسد وأسد.

وجملة: ﴿أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ﴾ جواب لكلامه على طريقة الأسلوب الحكيم بحمل كلامه على ظاهر عبارته من الوعد بقضاء الدين من المال الذي سيجده حين يبعث، فالاستفهام في قوله: ﴿أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ﴾ إنكاري وتعجيبي.

و﴿أَطَّلَعَ﴾ افتعل من طلع للمبالغة في حصول فعل الطلوع وهو الارتقاء، ولذلك يقال لمكان الطلوع مَطْلَع بالتخفيف ومُطَّلَع بالتشديد.

ومن أجل هذا أطلق الاطلاع على الإشراف على الشيء، لأن الذي يروم الإشراف على مكان محجوب عنه يرتقي إليه من علو، فالأصل أن فعل ﴿اطَّلَعَ﴾ قاصر غير محتاج

إلى التعدية، قال تعالى: ﴿قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ ﴿54﴾ فَاطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿55﴾﴾، فإذا ضُمِّن ﴿أَطَّلَعَ﴾ معنى (أشرف) عُدِّي بحرف الاستعلاء كقولة تعالى: ﴿لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا﴾. وتقدم إجمالًا في سورة الكهف.

فانتصب ﴿ٱلْغَيْبَ﴾ في هذه الآية على المفعولية لا على نزع الخافض كما توهَّمه بعض المفسرين. قال في الكشاف: ولاختيار هذه الكلمة شأن، يقول: أو قد بلغ من عظمة شأنه أن ارتقى إلى علم الغيب اهـ. فالغيبُ: هو ما غاب عن الأبصار.

والمعنى: أأشرف على عالم الغيب فرأى مالًا وولداً مُعَدَّين له حين يأتي يوم القيامة، أو فرأى ماله وولده صائرين معه في الآخرة. لأنه لما قال فسيكون لي مال وولداً عنى أن ماله وولده راجعان إليه يومئذ، أم عهد الله إليه بأنه معطيه ذلك فأيقن بحصوله، لأنه لا سبيل إلى معرفة ما أُعِدَّ له يوم القيامة إلا أحد هذين: إما مكاشفة ذلك ومشاهدته، وإما إخبار الله بأنه يعطيه إياه.

ومتعلق العهد محذوف يدل عليه السياق. تقديره: بأن يعطيه مالًا وولداً.

و﴿عِندَ﴾ ظرف مكان، وهو استعارة بالكناية بتشبيه الوعد بصحيفة مكتوب بها تعاهد وتعاقد بينه وبين الله موضوعة عند الله، لأن الناس كانوا إذا أرادوا توثيق ما يتعاهدون عليه كتبوه في صحيفة ووضعوها في مكان حصين مشهور كما كتب المشركون صحيفة القطيعة بينهم وبين بني هاشم ووضعوها في الكعبة.

وقال الحارث بن حلّزة:

حذر الجور والتطاخي وهل ينتقض ... ما في المهارق الأهواءُ

ولعل في تعقيبه بقوله: ﴿سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ﴾ إشارة إلى هذا المعنى بطريق مراعاة النظير.

واختير هنا من أسمائه ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾. لأن استحضار مدلوله أجدر في وفائه بما عهد به من النعمة المزعومة لهذا الكافر، ولأن في ذكر هذا الاسم توركاً على المشركين الذين قالوا: ﴿وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: 60]

و﴿كَلَّا﴾ حرف ردع وزجر عن مضمون كلام سابق من متكلِّم واحد، أو من كلام يحكى عن متكلم آخر أو مسموع منه كقوله تعالى: ﴿...قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿61﴾ قَالَ كَلَّآ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى﴾ [الشعراء: 61، 62].

والأكثر أن تكون عقب آخر الكلام المبطَل بها، وقد تُقدَّمُ على الكلام المُبطَل للاهتمام بالإبطال وتعجيله والتشويق إلى سماع الكلام الذي سيرد بعدها كما في قوله تعالى: ﴿كَلَّا وَٱلْقَمَرِ ﴿32﴾ وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ﴿33﴾ وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ ﴿34﴾ إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴿35﴾﴾ [المدثر:

32 ـ 35] على أحد تأويلين. ولِما فيها من معنى الإبطال كانت في معنى النفي، فهي نقيض (إي) و(أجل) ونحوهما من أحرف الجواب بتقدير الكلام السابق.

والمعنى: لا يقع ما حكى عنه من زعمه ولا من غروره. والغالب أن تكون متبعة بكلام بعدها، فلا يُعهد في كلام العرب أن يقول قائل في رد كلام: كلا، ويسكت.

ولكونها حرف ردع أفادت معنى تاماً يحسن السكوت عليه. فلذلك جاز الوقف عليها عند الجمهور. ومنع المبرد الوقف عليها بناءً على أنها لا بد أن تتبع بكلام، وقال الفراء: مواقعها أربعة:

موقع يحسن الوقف عليها والابتداء بها كما في هذه الآية.

موقع يحسن الوقف عليها ولا يحسن الابتداء بها كقوله: ﴿فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ۝١٤ قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا﴾ [الشعراء: 14، 15].

وموقع يحسن فيه الابتداء بها ولا يحسن الوقف عليها كقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۝١١﴾ [عبس: 11].

وموقع لا يحسن فيه شيء من الأمرين كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤﴾ [التكاثر: 4].

وكلام الفراء يبين أن الخلاف بين الجمهور وبين المبرد لفظي لأن الوقف أعم من السكوت التام.

وحرف التنفيس في قوله: ﴿سَنَكْتُبُ﴾ لتحقيق أن ذلك واقع لا محالة كقوله تعالى: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ﴾ [يوسف: 98].

والمد في العذاب: الزيادة منه، كقوله: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾.

و﴿مَا يَقُولُ﴾ في الموضعين إيجاز، لأنه لو حكي كلامه لطال. وهذا كقوله تعالى: ﴿قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ﴾ [آل عمران: 183]. أي: وبقربان تأكله النار. أي: ما قاله من الإلحاد والتهكم بالإسلام. وما قاله من المال والولد، أي: سنكتب جزاءه ونهلكه فنرثه ما سمَّاه من المال والولد، أي: نرث أعيان ما ذكر أسماءه، إذ لا يعقل أن يورث عنه قولُه وكلامه. فـ ﴿مَا يَقُولُ﴾ بدل اشتمال من ضمير النصب في ﴿وَنَرِثُهُۥ﴾، إذ التقدير: ونرث ولده وماله.

والإرث: مستعمل مجازاً في السلب والأخذ، أو كناية عن لازمه وهو الهلاك. والمقصود: تذكيره بالموت، أو تهديده بقرب هلاكه.

ومعنى إرث أولاده أنهم يصيرون مسلمين فيدخلون في حزب الله، فإن العاصي وَلَدَ

عَمراً الصحابي الجليل وهشاماً الصحابي الشهيد يوم أجنادين، فهنا بشارة للنبي ﷺ ونكاية وكمد للعاصي بن وائل.

والفرد: الذي ليس معه ما يصير به عدداً، إشارة إلى أنه يحشر كافراً وحده دون ولده، ولا مال له. و﴿فَرْدًا﴾ حال.

[81، 82] ﴿وَاتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا ﴿81﴾ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿82﴾﴾.

عطف على جملة ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ﴾، فضمير ﴿وَاتَّخَذُوا۟﴾ عائد إلى الذين أشركوا، لأن الكلام جرى على بعض منهم.

والاتخاذ: جعل الشخص الشيءَ لنفسه، فجعل الاتخاذ هنا الاعتقاد والعبادة. وفي فعل الاتخاذ إيماء إلى أن عقيدتهم في تلك الآلهة شيء مصطلح عليه مختلق لم يأمر الله به، كما قال تعالى عن إبراهيم: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿95﴾﴾ [الصافات: 95].

وفي قوله: ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ إيماء إلى أن الحق يقتضي أن يتخذوا الله إلهاً، إذ بذلك تقرر الاعتقاد الحق من مبدأ الخليقة، وعليه دلت العقول الراجحة.

ومعنى ﴿لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا﴾ ليكونوا مُعِزِّين لهم، أي: ناصرين، فأخبر عن الآلهة بالمصدر لتصوير اعتقاد المشركين في آلهتهم أنهم نفس العز، أي: أن مجرد الانتماء لها يكسبهم عزاً.

وأجرى على الآلهة ضمير العاقل لأن المشركين الذين اتخذوهم توهَّموهم عقلاء مدبرين.

والضميران في قوله: ﴿سَيَكْفُرُونَ... وَيَكُونُونَ﴾ يجوز أن يكونا عائدَيْن إلى ﴿ءَالِهَةً﴾، أي: سينكر الآلهة عبادة المشركين إياهم، فعبر عن الجحود والإنكار بالكفر، وستكون الآلهة ذلًّا ضد العز.

والأظهر أن ضمير ﴿سَيَكْفُرُونَ﴾ عائد إلى المشركين، أي: سيكفر المشركون بعبادة الآلهة فيكون مقابل قوله: ﴿وَاتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً﴾. وفيه تمام المقابلة، أي: بعد أن تكلفوا جعلهم آلهة لهم سيكفرون بعبادتهم، فالتعبير بفعل ﴿سَيَكْفُرُونَ﴾ يرجح هذا الحمل لأن الكفر شائع في الإنكار الاعتقادي لا في مطلق الجحود، وأن ضمير ﴿يَكُونُونَ﴾ للآلهة وفيه تشتيت الضمائر. ولا ضير في ذلك إذ كان السياق يُرجع كلًّا إلى ما يناسبه، كقول عباس بن مرداس:

عُدنا ولولا نحن أحدق جمعهم بالمسلمين وأحرزوا ما جَمّعوا

أي: وأحرز جمع المشركين ما جمعه المسلمون من الغنائم.

ويجوز أن يكون ضميراً ﴿سَيَكْفُرُونَ... وَيَكُونُونَ﴾ راجعين إلى المشركين، وأن حرف الاستقبال للحصول قريباً؛ أي: سيكفر المشركون بعبادة الأصنام ويدخلون في الإسلام ويكونون ضداً على الأصنام يهدمون هياكلها ويلعنونها، فهو بشارة للنبي ﷺ بأن دينه سيظهر على دين الكفر. وفي هذه المقابلة طباق مرتين.

والضد: اسم مصدر، وهو خلاف الشيء في الماهية أو المعاملة. ومن الثاني تسمية العدوّ ضداً. ولكونه في معنى المصدر لزم في حال الوصف به حالة واحدة بحيث لا يطابق موصوفه.

[83، 84] ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴿83﴾ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴿84﴾﴾.

استئناف بياني لجواب سؤال يجيش في نفس الرسول ﷺ من إيغال الكافرين في الضلال جماعتهم وآحادهم، وما جره إليهم من سوء المصير ابتداء من قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿66﴾﴾، وما تخلل ذلك من ذكر إمهال الله إياهم في الدنيا، وما أعد لهم من العذاب في الآخرة. وهي معترضة بين جملة: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً﴾ وجملة: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾. وأيضاً هي كالتذليل لتلك الآيات والتقرير لمضمونها لأنها تستخلص أحوالهم، وتتضمن تسلية الرسول ﷺ عن إمهالهم وعدم تعجيل عقابهم.

والاستفهام في ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تعجيبي. ومثله شائع في كلام العرب يجعلون الاستفهام على نفي فعل. والمراد حصول ضده بحث المخاطب على الاهتمام بتحصيله، أي: كيف لم تر ذلك. ونزل إرسال الشياطين على الكافرين لاتضاح آثاره منزلة الشيء المرئي المشاهد، فوقع التعجيب من مَرآه بقوله: ألم تر ذلك.

والأز: الهز والاستفزاز الباطني، مأخوذ من أزيز القِدر إذا اشتد غليانها. شبّه اضطراب اعتقادهم وتناقض أقوالهم واختلاق أكاذيبهم بالغليان في صعود وانخفاض وفرقعة وسكون، فهو استعارة فتأكيده بالمصدر ترشيح.

وإرسال الشياطين عليهم تسخيرهم لها وعدم انتفاعهم بالإرشاد النبوي المنقذ من حبائلها، وذلك لكفرهم وإعراضهم عن استماع مواعظ الوحي. وللإشارة إلى هذا المعنى عُدل عن الإضمار إلى الإظهار في قوله: ﴿عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾. وجعل ﴿تَؤُزُّهُمْ﴾ حالًا مقيداً للإرسال لأن الشياطين مرسلة على جميع الناس ولكن الله يحفظ المؤمنين من كيد

الشياطين على حسب قوة الإيمان وصلاح العمل، قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿42﴾﴾ [الحجر: 42].

وفرَّع على هذا الاستئناف وهذه التسلية قوله: ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ﴾، أي: فلا تستعجل العذاب لهم إنما نَعُدُّ لهم عدًّا. وعبَّر بـ﴿تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ﴾ معدًّى بحرف الاستعلاء إكراماً للنبي ﷺ بأن نُزل منزلة الذي هلاكهم بيده. فنهى عن تعجيله بهلاكهم. وذلك إشارة إلى قَبول دعائه عند ربه، فلو دعا عليهم بالهلاك لأهلكهم الله كيلا يُردَّ دعوة نبيه ﷺ، لأنه يقال: عجل على فلان بكذا، أي: أسرع بتسليطه عليه، كما يقال: عجِل إليه إذا أسرع بالذهاب إليه كقوله: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [طه: 84]، فاختلاف حروف تعدية فعل «عَجِلَ» ينبئ عن اختلاف المعنى المقصود بالتعجيل.

ولعل سبب الاختلاف بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ﴾ في سورة الأحقاف [35] أن المراد هنا استعجال الاستئصال والإهلاك وهو مقدر كونه على يد النبي ﷺ، فلذلك قيل هنا: ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ﴾، أي: انتظر يومهم الموعود، وهو يوم بدر، ولذلك عقب بقوله: ﴿إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾، أي: نُنظرهم ونؤجلهم، وأن العذاب المقصود في سورة الأحقاف هو عذاب الآخرة لوقوعه في خلال الوعيد لهم بعذاب النار لقوله هنالك: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿34﴾ فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ﴾ [الأحقاف: 34، 35].

والعد: الحساب.

و﴿إِنَّمَا﴾ للقصر، أي: ما نحن إلا نعد لهم، وهو قصر موصوف على صفة قصراً إضافياً، أي: نعد لهم ولسنا بناسين لهم كما يظنون، أو لسنا بتاركينهم من العذاب بل نؤخرهم إلى يوم موعود.

وأفادت جملة: ﴿إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾ تعليل النهي عن التعجيل عليهم، لأن ﴿إِنَّمَا﴾ مركبة من «إن» و«ما»، وإن تفيد التعليل كما تقدم غير مرة.

وقد استعمل العد مجازاً في قصر المدة، لأن الشيء القليل يُعدّ ويُحسب. وفي هذا إنذار باقتراب استئصالهم.

[85 - 87] ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿85﴾ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿86﴾ لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿87﴾﴾.

إتمام لإثبات قلة غناء آلهتهم عنهم تبعاً لقوله: ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم: 82].

فجملة: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ﴾ هو مبدأ الكلام، وهو بيان لجملة: ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾.

والظرف وما أضيف الظرف إليه إدماج بينت به كرامة المؤمنين وإهانة الكافرين. وفي ضمنه زيادة بيان الجملة: ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ بأنهم كانوا سبب سَوقهم إلى جهنم وِرداً ومخالفتهم لحال المؤمنين في ذلك المشهد العظيم. فالظرف متعلق بـ﴿يَمْلِكُونَ﴾ وضمير ﴿لَّا يَمْلِكُونَ﴾ عائد للآلهة. والمعنى: لا يقدرون على أن ينفعوا من اتخذوهم آلهة ليكونوا لهم عزاً.

والحشر: الجمع مطلقاً، يكون في الخير كما هنا. وفي الشر كقوله: ﴿۞ ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝٢٢ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ۝٢٣﴾ [الصافات: 22 ـ 23]، ولذلك أتبع فعل ﴿نَحْشُرُ﴾ بقيد ﴿وَفْدًا﴾، أي: حشر الوفود إلى الملوك، فإن الوفود يكونون مكرمين، وكانت لملوك العرب وكرمائهم وفود في أوقات، ولأعيان العرب وفادات سنويه على ملوكهم وسادتهم. ولكل قبيلة وفادة، وفي المثل إن الشقي وافد البراجم.

وقد اتبع العرب هذه السنَّة فوفدوا على النبي ﷺ لأنه أشرف السادة. وسنة الوفود هي سنة تسع من الهجرة تلت فتح مكة بعموم الإسلام بلاد العرب.

وذكر صفة ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ هنا واضحة المناسبة للوفد.

والسَّوق: تسيير الأنعام قُدام رعاتها، يجعلونها أمامهم لترهب زجرهم وسياطهم فلا تتفلَّت عليهم، فالسَّوق: سير خوف وحذر.

وقوله: ﴿وِرْدًا﴾ حال قصد منها التشبيه، فلذلك جاءت جامدة لأن معنى التشبيه يجعلها كالمشتق.

والوِرد ـ بكسر الواو ـ: أصله السير إلى الماء، وتسمَّى الأنعام الواردة وِرداً تسمية على حذف المضاف، أي: ذات وِرد، كما يسمَّى الماء الذي يرده القوم وِرداً. قال تعالى: ﴿وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ﴾ [هود: 98]

والاستثناء في ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ استثناء منقطع، أي: لكن يملك الشفاعة يومئذ من اتخذ عند الرحمٰن عهداً، أي: من وعده الله بأن يشفع وهم الأنبياء والملائكة.

ومعنى ﴿لَّا يَمْلِكُونَ﴾ لا يستطيعون، فإن المِلك يطلق على المقدرة والاستطاعة. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ في سورة العقود [76].

[88 ـ 95] ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿88﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿89﴾ يَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿90﴾ أَن دَعَوْاْ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿91﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿92﴾ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿93﴾ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿94﴾ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا ﴿95﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ﴾ [مريم: 66] أو على جملة: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً﴾ [مريم: 81] إتماماً لحكاية أقوالهم، وهو القول بأن لله ولداً، وهو قول المشركين: الملائكة بنات الله. وقد تقدم في سورة النحل وغيرها؛ فصريح الكلام رد على المشركين، وكنايته تعريض بالنصارى الذين شابهوا المشركين في نسبة الولد إلى الله، فهو تكملة للإبطال الذي في قوله تعالى آنفاً: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَٰنَهُۥٓ﴾ [مريم: 35] إلخ.

والضمير عائد إلى المشركين، فيفهم منه أن المقصود من حكاية قولهم ليس مجرد الإخبار عنهم، أو تعليم دينهم ولكن تفظيع قولهم وتشنيعه، وإنما قالوا ذلك تأييداً لعبادتهم الملائكة والجن واعتقادهم شفعاء لهم.

وذكر «الرحمٰن» هنا حكاية لقولهم بالمعنى، وهم لا يذكرون اسم الرحمٰن ولا يقرون به، وقد أنكروه كما حكى الله عنهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: 60]. فهم إنما يقولون: ﴿ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ كما حكي عنهم في آيات كثيرة منها آية سورة الكهف. فذكر «الرحمٰن» هنا وضع للمرادف في موضع مرادفه. فذكر اسم «الرحمٰن» لقصد إغاظتهم بذكر اسم أنكروه.

وفيه أيضاً إيماء إلى اختلال قولهم لمنافاة وصف الرحمٰن اتخاذ الولد كما سيأتي في قوله: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾. والخطاب في ﴿لَّقَدْ جِئْتُمْ﴾ للذين قالوا اتخذ الرحمٰن ولداً، فهو التفات لقصد إبلاغهم التوبيخ على وجه شديد الصراحة لا يلتبس فيه المراد. كما تقدم في قوله آنفاً: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: 71] فلا يحسن تقدير: قل لقد جئتم.

وجملة: ﴿لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿89﴾﴾ مستأنفة لبيان ما اقتضته جملة: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا﴾ من التشنيع والتفظيع.

وقرأ نافع، والكسائي بياء تحتية على عدم الاعتداد بالتأنيث. وذلك جائز في الاستعمال إذا لم يكن الفعل رافعاً لضمير مؤنث متصل، وقرأ البقية: ﴿تَكَادُ﴾ بالتاء المثناة الفوقية، وهو الوجه الآخر.

والتفطر: الانشقاق، والجمع بينه وبين ﴿وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ﴾ تفنن في استعمال المترادف لدفع ثقل تكرير اللفظ. والخرور: السقوط.

و«من» في قوله: ﴿مِنْهُ﴾ للتعليل، والضمير المجرور بمن عائد إلى ﴿شَيْـًٔا إِدًّا﴾، أو إلى القول المستفاد من: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا﴾.

والكلام جار على المبالغة في التهويل من فظاعة هذا القول بحيث إنه يبلغ إلى الجمادات العظيمة فيغير كيانها.

وقرأ نافع، وابن كثير، وحفص عن عاصم، والكسائي: ﴿يَتَفَطَّرْنَ﴾ بمثناة تحتية بعدها تاء فوقية. وقرأ أبو عمرو، وابن عامر، وحمزة، وأبو جعفر، ويعقوب، وخلف، وأبو بكر عن عاصم بتحتية بعدها نون من الانفطار. والوجهان مطاوع فطَّر المضاعف أو فطر المجرد، ولا يكاد ينضبط الفرق بين البنيتين في الاستعمال. ولعل محاولة التفرقة بينهما كما في الكشاف والشافية لا يطَّرد. قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ [الفرقان: 25]، وقال: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾ [الانشقاق: 1]. وقرئ في هذه الآية: ﴿**يتفطرون**﴾ و﴿ينفطرن﴾. والأصل توافق القراءتين في البلاغة.

والهد: هدم البناء. وانتصب ﴿هَدًّا﴾ على المفعولية المطلقة لبيان نوع الخرور. أي: سقوط الهدم، وهو أن يتساقط شظايا وقطعاً.

و﴿أَن دَعَوْاْ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾ متعلق بكل من: ﴿يَتَفَطَّرْنَ﴾ ﴿وَتَنشَقُّ﴾ ﴿وَتَخِرُّ﴾، وهو على حذف لام الجر قبل «أن» المصدرية وهو حذف مطَّرد.

والمقصود منه تأكيد ما أفيد من قوله: ﴿مِنْهُ﴾. وزيادةُ بيان لمعاد الضمير المجرور في قوله: ﴿مِنْهُ﴾ اعتناء ببيانه.

ومعنى ﴿دَعَوْاْ﴾: نسبوا، كقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب: 5]، ومنه يقال: ادعى إلى بني فلان، أي: انتسب. قال بَشامة بن حَزْن النهشلي:

إنّا بني نهشل لا ندَّعي لأبٍ ... عنه ولا هو بالأبناء يَشرينا

وجملة: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ عطف على جملة: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا﴾.

ومعنى ﴿وَمَا يَنۢبَغِى﴾ ما يتأتى، أو ما يجوز. وأصل الانبغاء: أنه مطاوع فعل بغى الذي بمعنى طلب. ومعنى مطاوعته: التأثر بما طلب منه، أي: استجابة الطلب.

نقل الطيبي عن الزمخشري أنه قال في كتاب سيبويه: كل فعل فيه علاج يأتي مطاوعُه على الانفعال كصرف وطلب وعلم، وما ليس فيه علاج كعَدِم وفَقد لا يتأتى في مطاوعه الانفعال البتة اهـ.

فبان أن أصل معنى ﴿يَنۢبَغِي﴾ يستجيب الطلب. ولما كان الطلب مختلف المعاني باختلاف المطلوب لزم أن يكون معنى ﴿يَنۢبَغِي﴾ مختلفاً بحسب المقام فيستعمل بمعنى: يتأتى، ويمكن، ويستقيم، ويليق. وأكثر تلك الإطلاقات أصله من قبيل الكناية واشتُهرت فقامت مقام التصريح.

والمعنى في هذه الآية: وما يجوز أن يتخذ الرحمٰن ولداً. بناءً على أن المستحيل لو طُلب حصوله لما تأتى لأنه مستحيل لا تتعلق به القدرة، لا لأن الله عاجز عنه.

ونحو قوله: ﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ [الفرقان: 18] يفيد معنى: لا يستقيم لنا، أو لا يخوَّل لنا أن نتخذ أولياء غيرك، ونحو قوله: ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ﴾ [يسٓ: 40] يفيد معنى لا تستطيع. ونحو: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓ﴾ [يسٓ: 69] يفيد معنى: أنه لا يليق به. ونحو: ﴿وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓ﴾ يفيد معنى: لا يستجاب طلبه لطالبه إن طلبه، وفرق بين قولك: ينبغي لك أن لا تفعل هذا، وبين لا ينبغي لك أن تفعل كذا، أي: ما يجوز لجلال الله أن يتخذ ولداً لأن جميع الموجودات غير ذاته تعالى يجب أن تكون مستوية في المخلوقية له والعبودية له. وذلك ينافي البنوة لأن بنوة الإله جزء من الإلهية، وهو أحد الوجهين في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١﴾ [الزخرف: 81]، أي: لو كان له ولد لعبدتُه قبلكم.

ومعنى ﴿ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾، الإتيان المجازي، وهو الإقرار والاعتراف، مثل: باء بكذا، أصله رجع، واستُعمل بمعنى اعترف.

و﴿عَبۡدٗا﴾ حال، أي: معترف لله بالإلهية غير مستقل عنه في شيء في حال كونه عبداً.

ويجوز جعل ﴿ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ بمعنى صائر إليه بعد الموت، ويكون المعنى أنه يحيا عبداً ويحشر عبداً بحيث لا تشوبه نسبة البنوة في الدنيا ولا في الآخرة.

وتكرير اسم «الرحمن» في هذه الآية أربع مرات إيماء إلى أن وصف الرحمٰن الثابت لله، والذي لا ينكر المشركون ثبوت حقيقته لله وإن أنكروا لفظه، ينافي ادعاء الولد له لأن الرحمٰن وصف يدل على عموم الرحمة وتكثرها.

ومعنى ذلك: أنها شاملة لكل موجود، فذلك يقتضي أن كلَّ موجود مفتقر إلى رحمة الله تعالى. ولا يتقوَّم ذلك إلا بتحقيق العبودية فيه، لأنه لو كان بعض الموجودات ابناً لله تعالى لاستغنى عن رحمته لأنه يكون بالبنوة مساوياً له في الإلهية المقتضية الغنى المطلق، ولأن اتخاذ الابن يتطلبُ به متخذُه بر الابن به ورحمته له، وذلك ينافي كون الله مفيض كل رحمة.

فذكر هذا الوصف عند قوله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿88﴾﴾ وقوله: ﴿أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿91﴾﴾ تسجيل لغباوتهم.

وذكره عند قوله: ﴿وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ إيماء إلى دليل عدم لياقة اتخاذ الابن بالله.

وذكره عند قوله: ﴿إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ استدلال على احتياج جميع الموجودات إليه وإقرارها له بملكه إياها.

وجملة: ﴿لَقَدْ أَحْصَاهُمْ﴾ عطف على جملة: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿89﴾﴾، مستأنفة ابتدائية لتهديد القائلين هذه المقالة. فضمائر الجمع عائدة إلى ما عاد إليه ضمير ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا﴾ وما بعده. وليس عائداً على ﴿مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، أي: لقد علم الله كل من قال ذلك وعدَّهم فلا ينفلت أحد منهم من عقابه.

ومعنى ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴿95﴾﴾ إبطال ما لأجله قالوا اتخذ الله ولداً، لأنهم زعموا ذلك موجب عبادتهم الملائكة والجن ليكونوا شفعاءهم عند الله، فأيأسهم الله من ذلك بأن كل واحد يأتي يوم القيامة مفرداً لا نصير له كما في قوله في الآية السالفة ويأتينا ﴿فَرْدًا﴾. في ذلك تعريض بأنهم آتون لما يكرهون من العذاب والإهانة إتيان الأعزل إلى من يتمكن من الانتقام منه.

[96] ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴿96﴾﴾.

يقتضي اتصال الآيات بعضها ببعض في المعاني أن هذه الآية وصف لحال المؤمنين يوم القيامة بضد حال المشركين، فيكون حال إتيانهم غير حال انفراد بل حال تأنس بعضهم ببعض.

ولما ختمت الآية قبلها بأن المشركين آتون يوم القيامة مفردين. وكان ذلك مشعراً بأنهم آتون إلى ما من شأنه أن يتمنى المورَّط فيه مَن يدفع عنه وينصره، وإشعار ذلك بأنهم مغضوب عليهم، أعقب ذلك بذكر حال المؤمنين الصالحين، وأنهم على العكس من حال المشركين، وأنهم يكونون يومئذ بمقام المودة والتبجيل.

فالمعنى: سيجعل لهم الرحمٰن أوُدَّاء من الملائكة كما قال تعالى: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [فصلت: 31]، ويجعل بين أنفسهم مودة كما قال تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ [الحجر: 47]

وإيثار المصدر ليفي بعدة متعلقات بالود. وفُسِّر أيضاً جعل الود بأن الله يجعل لهم محبة في قلوب أهل الخير. رواه الترمذي عن قتيبة بن سعيد عن الدراوردي. وليست هذه

الزيادة عن أحد ممن روى الحديث عن غير قتيبة بن سعيد ولا عن قتيبة بن سعيد في غير رواية الترمذي، فهذه الزيادة إدراج من قتيبة عند الترمذي خاصة.

وفسّر أيضاً بأن الله سيجعل لهم محبة منه تعالى. فالجعل هنا كالإلقاء في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ [طه: 39]، أي: هذا أظهر الوجوه في تفسير الود. وقد ذهب فيه جماعات المفسرين إلى أقوال شتى متفاوتة في القبول.

[97] ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴿97﴾﴾.

إيذان بانتهاء السورة، فإن شأن الإتيان بكلام جامع بعد أفنان الحديث أن يؤذن بأن المتكلم سيطوي بساطه. وذلك شأن التذييلات والخواتم وهي ما يؤذن بانتهاء الكلام. فلما احتوت السورة على عبر وقصص وبشارات ونذر جاء هنا في التنويه بالقرآن وبيان بعض ما في تنزيله من الحكم.

فيجوز جعل الفاء فصيحة مؤذنة بكلام مقدر يدل عليه المذكور، كأنه قيل: بلغ ما أنزلنا إليك ولو كره المشركون ما فيه من إبطال دينهم وإنذارهم بسوء العاقبة، فما أنزلناه إليك إلا للبشارة والنذارة ولا تعبأ بما يحصل مع ذلك من الغيظ أو الحقد. وذلك أن المشركين كانوا يقولون للنبي ﷺ: «لو كففت عن شتم آلهتنا وآبائنا وتسفيه أرائنا لاتبعناك».

ويجوز أن تكون الفاء للتفريع على وعيد الكافرين بقوله: ﴿لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿94﴾ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا ﴿95﴾﴾ [مريم: 94 ـ 95]. ووعد المؤمنين بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴿96﴾﴾ [مريم: 96]. والمفرَّع هو مضمون ﴿لِتُبَشِّرَ بِهِ﴾ إلخ ﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ﴾ إلخ، أي: ذلك أثر الإعراض عما جئتَ به من النذارة، وأثر الإقبال على ما جئت به من البشارة مما يسرناه بلسانك فإنا ما أنزلناه عليك إلا لذلك.

وضمير الغائب عائد إلى القرآن بدلالة السياق مثل: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [صٓ: 32] وبذلك علم أن التيسير تسهيل قراءة القرآن. وهذا إدماج للثناء على القرآن بأنه ميسَّر للقراءة، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿17﴾﴾ [القمر: 17].

واللسان: اللغة، أي: بلغتك، وهي العربية، كقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿192﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿193﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿194﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿195﴾﴾ [الشعراء 192 ـ 195]؛ فإن نزول القرآن بأفضل اللغات وأفصحها هو من أسباب فضله على غيره من الكتب وتسهيل حفظه ما لم يسهل مثله لغيره من الكتب.

والباء للسببية أو المصاحبة.

وعبر عن الكفار بقوم لُدّ ذمًّا لهم بأنهم أهل إيغال في المراء والمكابرة، أي: أهل تصميم على باطلهم، فاللد: جمع ألد، وهو الأقوى في اللَّدَد، وهو الإباية من الاعتراف بالحق. وفي الحديث الصحيح: «**أبغض الرجال إلى الله الألد الخَصِم**». ومما جرَّه الإشراك إلى العرب من مذام الأخلاق التي خلطوا بها محاسن أخلاقهم أنهم ربما تمدَّحوا باللدد، قال بعضهم في رثاء البعض:

إن تحتَ الأحجار حَزْماً وعَزْماً ... وخصيماً ألدّ ذا مِغلاق

وقد حَسُن مقابلة المتقين بقومٍ لد. لأن التقوى امتثال وطاعة والشرك عصيان ولَدَد.

وفيه تعريض بأن كفرهم عن عناد وهم يعلمون أن ما جاء به محمد ﷺ هو الحق، كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: 33].

وإيقاع لفظ القوم عليهم للإشارة إلى أن اللدد شأنهم، وهو الصفة التي تقومت منها قوميتهم، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ في سورة البقرة [164]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تُغْنِي ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ في سورة يونس [101].

[98] ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴿٩٨﴾﴾.

لمَّا ذُكِروا بالعناد والمكابرة أتبع بالتعريض بتهديدهم على ذلك بتذكيرهم بالأمم التي استأصلها الله لجبروتها وتعنتها لتكون لهم قياساً ومثلًا. فالجملة معطوفة على جملة: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ﴾ باعتبار ما تضمَّنته من بشارة المؤمنين ونذارة المعاندين، لأن في التعريض بالوعيد لهم نذارة لهم وبشارة للمؤمنين باقتراب إراحتهم من ضرهم.

﴿وَكَمْ﴾ خبرية عن كثرة العدد.

والقرن: الأمة والجيل. ويطلق على الزمان الذي تعيش فيه الأمة. وشاع تقديره بمائة سنة. و﴿مِّن﴾ بيانية، وما بعدها تمييز «كم».

والاستفهام في ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ إنكاري. والخطاب للنبي ﷺ تبعاً لقوله: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ﴾ أي: ما تحس، أي: ما تشعر بأحد منهم. والإحساس: الإدراك بالحس، أي: لا ترى منهم أحداً.

والرِّكز: الصوت الخفي، ويقال: الرز، وقد روي بهما قول لبيد:

وتَوَجّسَتْ رِكْزَ الأنيس فراعها ... عن ظهر غيب والأنيس سَقامُها

وهو كناية عن اضمحلالهم؛ كني باضمحلال لوازم الوجود عن اضمحلال وجودهم.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة طه

سمِّيت سورة «طاها» باسم الحرفين المنطوق بهما في أولها.

ورسم الحرفان بصورتهما لا بما ينطق به الناطق من اسميهما تبعاً لرسم المصحف كما تقدم في سورة الأعراف. وكذلك وردت تسميتها في كتب السنة في حديث إسلام عمر بن الخطاب كما سيأتي قريباً.

وفي تفسير القرطبي عن مسند الدارمي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله تبارك وتعالى قرأ «طاها» باسمين قبل أن يخلق السماوات والأرض بألفي عام، فلما سمعت الملائكة القرآن قالوا: طوبى لأمة ينزل هذا عليها**» الحديث.

قال ابن فُورك: معناه أن الله أظهر كلامه وأسمعه من أراد أن يسمعه من الملائكة، فتكون هذه التسمية مروية عن النبي ﷺ.

وذكر في الإتقان عن السخاوي أنها تسمَّى أيضاً «سورة الكليم»، وفيه عن الهذلي في كامله أنها تسمى «سورة موسى».

وهي مكية كلها على قول الجمهور. واقتصر عليه ابن عطية وكثير من المفسرين. وفي الإتقان أنه استثني منها آية: ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ [طه: 130].

واستظهر في الإتقان أن يستثنى منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ [طه: 131] الآية. لما أخرج أبو يعلى والبزار عن أبي رافع قال: «أضاف النبي ﷺ ضيفاً فأرسلني إلى رجل من اليهود أن أسلفني دقيقاً إلى هلال رجب فقال: لا، إلا برهن، فأتيت النبي فأخبرته فقال: «**أما والله إني لأمين في السماء**

أميـن فـي الأرض». فلم أخرج من عنده حتى نزلت: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [طه: 131] الآية» اهـ.

وعندي أنه إن صح حديث أبي رافع فهو من اشتباه التلاوة بالنزول. فلعلَّ النبي ﷺ قرأها متذكراً فظنها أبو رافع نازلة ساعتئذ ولم يكن سمعها قبل، أو أطلق النزول على التلاوة. ولهذا نظائر كثيرة في المرويات في أسباب النزول كما علمته غير مرة.

وهذه السورة هي الخامسة والأربعون في ترتيب النزول نزلت بعد سورة مريم وقبل سورة الواقعة.

ونزلت قبل إسلام عمر بن الخطاب لما روى الدارقطني عن أنس بن مالك، وابن إسحاق في سيرته عنه قال: خرج عمر متقلداً بسيف. فقيل له: إنَّ ختنك وأختك قد صَبَوَا، فأتاهما عمر وعندهما خباب بن الأرت يُقرئهما سورة «طاها»، فقال: «أعطوني الكتاب الذي عندكم فأقرأه؟ فقالت له أخته: إنك رجس، ولا يمسه إلا المطهرون فقم فاغتسل أو توضأ. فقام عمر وتوضأ وأخذ الكتاب فقرأ طه. فلما قرأ صدراً منها قال: ما أحسن هذا الكلام وأكرمه» إلى آخر القصة.

وذكر الفخر عن بعض المفسرين أن هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة.

وكان إسلام عمر في سنة خمس من البعثة قبيل الهجرة الأولى إلى الحبشة، فتكون هذه السورة قد نزلت في سنة خمس أو أواخر سنة أربع من البعثة.

وعُدَّت آيها في عدد أهل المدينة ومكة مائة وأربعاً وثلاثين، وفي عدد أهل الشام مائة وأربعين، وفي عدد أهل البصرة مائة واثنتين وثلاثين، وفي عدد أهل الكوفة مائة وخمساً وثلاثين.

❊ ❊ ❊

(أغراضها)

احتوت من الأغراض على:

- التحدي بالقرآن بذكر الحروف المقطعة في مفتتحها.
- والتنويه بأنه تنزيل من الله لهدي القابلين للهداية؛ فأكثرها في هذا الشأن.
- والتنويه بعظمة الله تعالى. وإثبات رسالة محمد ﷺ بأنها تماثل رسالة أعظم

رسول قبله شاع ذكره في الناس. فضرب المثل لنزول القرآن على محمد ﷺ بكلام الله موسى ﷺ.

- وبسط نشأة موسى وتأييد الله إياه ونصره على فرعون بالحجة والمعجزات وبصرف كيد فرعون عنه وعن أتباعه.

- وإنجاء الله موسى وقومه، وغرق فرعون، وما أكرم الله به بني إسرائيل في خروجهم من بلد القبط.

وقصة السامري وصنعِه العجل الذي عبده بنو إسرائيل في مغيب موسى عليه السلام.

وكل ذلك تعريض بأن مآل بعثة محمد ﷺ صائر إلى ما صارت إليه بعثة موسى عليه السلام من النصر على معانديه. فلذلك انتُقل من ذلك إلى وعيد من أعرضوا عن القرآن ولم تنفعهم أمثاله ومواعظه.

- وتذكير الناس بعداوة الشيطان للإنسان بما تضمَّنته قصة خلق آدم.

- ورتب على ذلك سوء الجزاء في الآخرة لمن جعلوا مقادتهم بيد الشيطان وإنذارهم بسوء العقاب في الدنيا.

- وتسلية النبي ﷺ على ما يقولونه وتثبيته على الدين.

وتخلل ذلك إثبات البعث. وتهويل يوم القيامة وما يتقدمه من الحوادث والأهوال.

[1] ﴿طه ①﴾.

هذان الحرفان من حروف فواتح بعضِ السور مثل آلم، ويسٓ. ورُسِما في خط المصحف بصورة حروف التهجي التي هي مسمَّى «طا» و«ها» كما رُسم جميع الفواتح التي بالحروف المقطعة. وقُرئا لجميع القراء كما قرئت بقية فواتح السور. فالقول فيهما كالقول المختار في فواتح تلك السور، وقد تقدم في أول سورة البقرة وسورة الأعراف.

وقيل: هما حرفان مقتضَبان من كلمتي «طاهر» و«هاد» وأنهما على معنى النداء بحذف حرف النداء.

وتقدم وجه المد في «طا» «ها» في أول سورة يونس. وقيل: مقتضبان من فعل «طأ» أمراً من الوطء. ومن «ها» ضمير المؤنثة الغائبة عائد إلى الأرض. وفُسِّر بأن النبي ﷺ كان في أول أمره إذا قام في صلاة الليل قام على رِجل واحدة فأمره الله بهذه الآية أن يطأ الأرض برجله الأخرى. ولم يصح.

وقيل: «طاها» كلمة واحدة وأن أصلها من الحبشية. ومعناها إنسان، وتكلمت بها قبيلة (عك) أو (عُكل) وأنشدوا ليزيد بن مهلهل:

إن السفاهة طاها من شمائلكم ... لا بارك الله في القوم الملاعين

وذهب بعض المفسرين إلى اعتبارهما كلمة لغة عك أو عكل أو كلمة من الحبشية أو النبطية وأن معناها في لغة (عك): يا إنسان، أو يا رجل. وفي ما عداها: يا حبيبي. وقيل: هي اسم سمى الله به نبيه ﷺ وأنه على معنى النداء. أو هو قَسَم به. وقيل: هي اسم من أسماء الله تعالى على معنى القسم.

ورويت في ذلك آثار وأخبار ذكر بعضها عياض في الشفاء. ويجري فيها قول من جعل جميع هذه الحروف متحدة في المقصود منها. كقول من قال: هي أسماء للسور الواقعة فيها. ونحو ذلك مما تقدم في سورة البقرة. وإنما غرهم بذلك تشابه في النطق فلا نطيل بردها. وكذلك لا التفات إلى قول من زعموا أنه من أسماء النبي ﷺ.

[2 ـ 6] ﴿مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ﴿2﴾ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴿3﴾ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ﴿4﴾ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿5﴾ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ﴿6﴾﴾.

افتتحت السورة بملاطفة النبي ﷺ بأن الله لم يرد من إرساله وإنزال القرآن عليه أن يشقى بذلك، أي: تصيبه المشقة ويشده التعب، ولكن أراد أن يذكر بالقرآن من يخاف وعيده. وفي هذا تنويه أيضاً بشأن المؤمنين الذين آمنوا بأنهم كانوا من أهل الخشية ولولا ذلك لما ادَّكروا بالقرآن.

وفي هذه الفاتحة تمهيد لما يرد من أمر الرسول ﷺ بالاضطلاع بأمر التبليغ. وبكونه من أولي العزم مثل موسى عليه السلام، وأن لا يكون مفرطاً في العزم كما كان آدم عليه السلام قبل نزوله إلى الأرض. وأدمج في ذلك التنويه بالقرآن لأن في ضمن ذلك تنويهاً بمن أنزل عليه وجاء به.

والشقاء: فرط التعب بعمل أو غم في النفس، قال النابغة:

إلّا مقالةَ أقوام شَقِيتَ بهم ... كانت مقالتهم قَرعاً على كبدي

وهمزة الشقاء منقلبة عن الواو. يقال: شقاء وشقاوة ـ بفتح الشين ـ وشِقوة ـ بكسرها ـ.

ووقوع فعل ﴿أَنزَلْنَا﴾ في سياق النفي يقتضي عموم مدلوله. لأن الفعل في سياق النفي بمنزلة النكرة في سياقه. وعموم الفعل يستلزم عموم متعلقاته من مفعول ومجرور، فيعم نفي جميع كل إنزال للقرآن فيه شقاء له، ونفي كل شقاء يتعلق بذلك الإنزال، أي:

جميع أنواع الشقاء فلا يكون إنزال القرآن سبباً في شيء من الشقاء للرسول ﷺ.

وأول ما يراد منه هنا أسف النبي ﷺ من إعراض قومه عن الإيمان بالقرآن. قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ﴿٦﴾﴾ [الكهف: 6].

ويجوز أن يكون المراد: ما أرسلناك لتخيب بل لنؤيدك وتكون لك العاقبة.

وقوله: ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً﴾ استثناء مفرَّغ من أحوال للقرآن محذوفة، أي: ما أنزلنا عليك القرآن في حال من أحوال إلا حال تذكرة، فصار المعنى: ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى وما أنزلناه في حال من الأحوال إلا تذكرة. ويدل لذلك تعقيبه بقوله: ﴿تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ﴾ الذي هو حال من القرآن لا محالة، ففعل ﴿أَنزَلْنَا﴾ عامل في ﴿لِتَشْقَىٰٓ﴾ بواسطة حرف الجر، وعامل في ﴿تَذْكِرَةً﴾ بواسطة صاحب الحال، وبهذا تعلم أن ليس الاستثناء من العلة المنفية بقوله: ﴿لِتَشْقَىٰٓ﴾ حتى تتحير في تقويم معنى الاستثناء فتفزع إلى جعله منقطعاً وتقع في كُلف لتصحيح النظم.

وقال الواحدي في أسباب النزول : قال مقاتل: قال أبو جهل والنضر بن الحارث (وزاد غير الواحدي: الوليد بن المغيرة، والمطعِم ابن عدي) للنبيِّ ﷺ إنك لشقي بترك ديننا، لما رأوا من طول عبادته واجتهاده، فأنزل الله تعالى: ﴿طه ﴿١﴾ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ﴿٢﴾﴾ الآية، وليس فيه سند.

والتذكرة: خطور المنسي بالذهن، فإن التوحيد مستقر في الفطرة والإشراك مناف لها، فالدعوة إلى الإسلام تذكير لما في الفطرة أو تذكير لملة إبراهيم عليه السلام.

و﴿مَن يَخْشَىٰ﴾ هو المستعد للتأمل والنظر في صحة الدين، وهو كل من يفكر للنجاة في العاقبة، فالخشية هنا مستعملة في المعنى العربي الأصلي. ويجوز أن يراد بها المعنى الإسلامي، وهو خوف الله، فيكون المراد من الفعل المآل، أي: من يؤول أمره إلى الخشية بتيسير الله تعالى له التقوى، كقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2] أي: الصائرين إلى التقوى.

وَ ﴿تَنزِيلًا﴾ حال من ﴿ٱلْقُرْءَانَ﴾ ثانية.

والمقصود منها التنويه بالقرآن والعناية به لينتقل من ذلك إلى الكناية بأن الذي أنزله عليك بهذه المثابة لا يترك نصرك وتأييدك.

والعدول عن اسم الجلالة أو عن ضميره إلى الموصولية لما تؤذن به الصلة من تحتم إفراده بالعبادة، لأنه خالق المخاطَبين بالقرآن وغيرهم مما هو أعظم منهم خلقاً.

ولذلك وصف «السماوات» بـ ﴿ٱلْعُلَى﴾ صفة كاشفة زيادة في تقرير معنى عظمة خالقها. وأيضاً لمَّا كان ذلك شأن مُنزل القرآن لا جرم كان القرآن شيئاً عظيماً، كقول الفرزدق:

إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه أعزّ وأطول

و﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ يجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف لازم الحذف تبعاً للاستعمال في حذف المسند إليه كما سمّاه السكاكي ويجوز أن يكون مبتدأ. واختير وصف ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ لتعليم الناس به لأن المشركين أنكروا تسميته تعالى الرحمٰن: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: 60].

وفي ذكره هنا وكثرة التذكير به في القرآن بعث على إفراده بالعبادة شكراً على إحسانه بالرحمة البالغة.

وجملة: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ حال من ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ أو خبر ثان عن المبتدأ المحذوف.

والاستواء: الاستقرار. قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: 28] الآية. وقال: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هود: 44].

والعرش: عالم عظيم من العوالم العليا، فقيل: هو أعلى سماء من السماوات وأعظمها. وقيل غير ذلك. ويسمَّى: الكرسي أيضاً على الصحيح. وقيل: الكرسي غير العرش.

وأيًّا ما كان فذكر الاستواء عليه زيادة في تصوير عظمة الله تعالى وسعة سلطانه بعد قوله: ﴿مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى﴾.

وأما ذكر الاستواء فتأويله أنه تمثيل لشأن عظمة الله بعظمة أعظم الملوك الذين يجلسون على العروش. وقد عرف العرب من أولئك ملوكَ الفُرس وملوك الروم، وكان هؤلاء مضرب الأمثال عندهم في العظمة.

وحسَّن التعبير بالاستواء مقارنته بالعرش الذي هو مما يُستوى عليه في المتعارف. فكان ذكر الاستواء كالترشيح لإطلاق العرش على السماء العظمى، فالآية من المتشابه البين تأويله باستعمال العرب وبما تقرر في العقيدة: أن ليس كمثله شيء.

وقيل: الاستواء يستعمل بمعنى الاستيلاء. وأنشدوا قول الأخطل:

قد استوى بشر على العراق بغير سيفٍ ودمٍ مُهراق

وهو مولَّد. ويحتمل أنه تمثيل كالآية. ولعله انتزعه من هذه الآية.

وتقدم القول في هذا عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ في سورة الأعراف [54]. وإنما أعدنا بعضه هنا لأن هذه الآية هي المشتهرة بين أصحابنا الأشعرية.

وفي تقييد الأبِّي على تفسير ابن عرفة: واختار عز الدين بن عبدالسلام عدم تكفير من يقول بالجهة. قيل لابن عرفة: عادتك تقول في الألفاظ الموهمة الواردة في الحديث كما في حديث السوداء وغيرها، فذكر النبي ﷺ دليل على عدم تكفير من يقول بالتجسيم، فقال: هذا صعب ولكن تجاسرتُ على قوله اقتداء بالشيخ عز الدين لأنه سبقني لذلك.

وأتبع ما دل على عظمة سلطانه تعالى بما يزيده تقريراً وهو جملة: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ إلخ. فهي بيان لجملة: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾. والجملتان تدلان على عظيم قدرته لأن ذلك هو المقصود من سعة السلطان.

وتقديم المجرور في قوله: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ للقصر، ردًّا على زعم المشركين أن لآلهتهم تصرفات في الأرض، وأن للجن اطلاعاً على الغيب، ولتقرير الرد ذكرت أنحاء الكائنات، وهي السماوات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى.

والثرى: التراب. وما تحته: هو باطن الأرض كله.

وجملة: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ عطف على جملة: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾.

[7] ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴿٧﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ لدلالة هذه الجملة على سعة علمه تعالى كما دلت الجملة المعطوف عليها على عظيم سلطانه وقدرته.

وأصل النظم: ويعلم السر وأخفى إن تجهر بالقول؛ فموقع قوله: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ﴾ موقع الاعتراض بين جملة: ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ وجملة: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾. فصيغ النظم في قالب الشرط والجزاء زيادة في تحقيق حصوله على طريقة ما يسمَّى بالمذهب الكلامي، وهو سوق الخبر في صيغة الدليل على وقوعه تحقيقاً له.

والمعنى: أنه يعلم السر وأخفى من السر في الأحوال التي يجهر فيها القائل بالقول لإسماع مخاطبه، أي: فهو لا يحتاج إلى الجهر لأنه يعلم السر وأخفى. وهذا أسلوب متبع عند البلغاء شائع في كلامهم بأساليب كثيرة. وذلك في كل شرط لا يقصد به التعليق بل يقصد التحقيق كقول أبي كبير الهذيلي:

فأتت به حُوش الفؤاد مبطّنا سُهُداً إذا ما نام ليلُ الهَوْجل

أي: سُهُداً في كل وقت حين ينام غيره ممن هو هَوْجل. وقول بشامة بن حزن النهشلي:

إذا الكُماة تنحّوا أن يصيبهم ... حَدّ الظُّبات وصَلناها بأيدينا

وقول إبراهيم بن كُنيف النبهاني:

فإن تكن الأيام جالت صروفها ... ببؤسَى ونُعمى والحوادث تفعل

فما ليَّنت منا قناةً صَليبةً ... وما ذللتنا للّتي ليس تَجْمُل

وقول القطامي:

فمن تكن الحضارة أعجبته ... فأيّ رجال بادية ترانا

فالخطاب في قوله: ﴿وَإِن تَجْهَرْ﴾ يجوز أن يكون خطاباً للنبي ﷺ وهو يعم غيره. ويجوز أن يكون لغير معيَّن ليعم كل مخاطب.

واختير في إثبات سعة علم الله تعالى خصوص علمه بالمسموعات لأن السر أخفى الأشياء عن علم الناس في العادة. ولمَّا جاء القرآن مذكراً بعلم الله تعالى توجهت أنظار المشركين إلى معرفة مدى علم الله تعالى وتجادلوا في ذلك في مجامعهم.

وفي صحيح البخاري عن عبدالله بن مسعود قال: اجتمع عند البيت ثقفيان وقرشي أو قرشيان وثقفي كثيرة شحم بطونهم قليلة فقهُ قلوبِهم فقال أحدهم: أترون أن الله يسمع ما نقول؟ قال الآخر: يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا؟، وقال الآخر: إن كان يسمع إذا جهرنا (أي: وهو بعيد عنا) فإنه يسمع إذا أخفينا. فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿22﴾﴾ [فصلت: 22].

وقد كثر في القرآن أن الله يعلم ما يسر الناس وما يعلنون، ولا أحسب هذه الآية إلا ناظرة إلى مثل ما نظرت الآية الآنفة الذكر، وقال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا۟ مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿5﴾﴾ [هود: 5].

يبقى النظر في توجيه الإتيان بهذا الشرط بطريقة الاعتراض، وتوجيه اختيار فرض الشرط بحالة الجهر دون حالة السر، مع أن الذي يتراءى للناظر أن حالة السر أجدر بالذكر في مقام الإعلام بإحاطة علم الله تعالى بما لا يحيط به علم الناس، كما ذكر في الخبر المروي عن ابن مسعود في الآية الآنفة الذكر.

وأحسب لفرض الشرط بحالة الجهر بالقول خصوصية بهذا السياق اقتضاها اجتهاد النبي ﷺ في الجهر بالقرآن في الصلاة أو غيرها، فيكون مورد هذه الآية كمورد قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الأعراف: 205]

فيكون هذا مما نسخه قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: 94]، وتعليم للمسلمين باستواء الجهر والسر في الدعاء، وإبطال لتوهم المشركين أن الجهر أقرب إلى علم الله من السر، كما دل عليه الخبر المروي عن ابن مسعود المذكور آنفاً.

والقول: مصدر، وهو تلفظ الإنسان بالكلام، فيشمل القراءة والدعاء والمحاورة، والمقصود هنا ما له مزيد مناسبة بقوله تعالى: ﴿مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰ ۝٢﴾ الآيات.

وجواب شرط ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ﴾ محذوف يدل عليه قوله: ﴿فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾، والتقدير: فلا تشقَّ على نفسك فإن الله يعلم السر وأخفى. أي: فلا مزية للجهر به.

وبهذا تعلم أن ليس مساق الآية لتعليم الناس كيفية الدعاء، فقد ثبت في السنَّة الجهر بالدعاء والذكر، فليس من الصواب فرض تلك المسألة هنا إلا على معنى الإشارة.

﴿وَأَخْفَى﴾ اسم تفضيل، وحذف المفضل عليه لدلالة المقام عليه، أي: وأخفى من السر. والمراد بأخفى منه: ما يتكلم اللسان من حديث النفس ونحوه من الأصوات التي هي أخفى من كلام السر.

[8] ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ۝٨﴾.

تذييل لما قبله، لأن ما قبله تضمَّن صفات من فعل الله تعالى ومن خلقه ومن عظمته، فجاء هذا التذييل بما يجمع صفاته.

واسم الجلالة خبر لمبتدأ محذوف. والتقدير: هو الله، جرياً على ما تقدم عند قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: 5]

وجملة: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ حال من اسم الجلالة. وكذلك جملة: ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾.

والأسماء: الكلمات الدالة على الاتصاف بحقائق. وهي بالنسبة إلى الله: إما علم وهو اسم الجلالة خاصة. وإما وصف مثل الرحمٰن والجبار وبقية الأسماء الحسنى.

وتقديم المجرور في قوله: ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ للاختصاص. أي: لا لغيره لأن غيره إما أن يكون اسمه مجرداً من المعاني المدلولة للأسماء مثل الأصنام، وإما أن تكون حقائقها فيه غير بالغة منتهى كمال حقيقتها كاتصاف البشر بالرحمة والمِلك، وإما أن يكون الاتصاف بها كذباً لا حقيقة، كاتصاف البشر بالكِبر، إذ ليس أهلًا للكبر والجبروت والعزة.

ووصف ﴿ٱلْأَسْمَآءُ﴾ بـ ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ لأنها دالة على حقائق كاملة بالنسبة إلى المسمَّى بها تعالى وتقدَّس. وذلك ظاهر في غير اسم الجلالة، وأما في اسم الجلالة الذي هو الاسم العَلَم فلأنه مخالف للأعلام من حيث إنه في الأصل وصف دال على الانفراد بالإلهية لأنه دال على الإله، وعُرِّف باللام الدالة على انحصار الحقيقة عنده. فكان جامعاً لمعنى وجوب الوجود، واستحق العبادة لوجود أسباب استحقاقها عنده.

وقد تقدم شيء من هذا عند قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ في سورة الأعراف [180].

[9، 10] ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ۝١٠﴾.

أعقب تثبيت الرسول على التبليغ والتنويه بشأن القرآن بالنسبة إلى من أنزله ومن أُنزل عليه بذكر قصة موسى عليه السلام ليتأسى به في الصبر على تحمُّل أعباء الرسالة ومقاساة المصاعب، وتسلية له بأن الذين كذبوه سيكون جزاؤهم جزاءَ مَن سَلَفَهم من المكذبين، ولذلك جاء في عقب قصة موسى قوله تعالى: ﴿وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ۝٩٩ مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وِزْرًا ۝١٠٠ خَٰلِدِينَ فِيهِ﴾ [طه: 99 ـ 101].

وجاء بعد ذكر قصة آدم وأنه لم يكن له عزم: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [طه: 130] الآيات.

فجملة: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩﴾ عطف على جملة: ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢﴾. الغرض هو مناسبة العطف كما تقدم قريباً. وهذه القصة تقدم بعضها في سورة الأعراف وسورة يونس.

والاستفهام مستعمل في التشويق إلى الخبر مجازاً وليس مستعملًا في حقيقته سواء كانت هذه القصة قد قُصَّت على النبي ﷺ من قبل، أم كان هذا أولَ قصصها عليه. وفي قوله: ﴿إِذْ رَءَا نَارًا﴾ زيادة في التشويق كما يأتي قريباً.

وأوثرَ حرف «هَلْ» في هذا المقام لما فيه من معنى التحقيق، لأن «هَلْ» في الاستفهام مثل «قد» في الإخبار.

والحديث: الخبر. وهو اسم للكلام الذي يحكى به أمر حدث في الخارج، ويجمع على أحاديث على غير قياس. قال الفراء: واحدُ الأحاديث أُحدوثة، ثم جعلوه جمعاً للحديث اهـ. يعني استغنوا به عن صيغة فُعلاء.

و﴿إِذْ﴾ ظرف للحديث. وقد تقدم نظائره. وخُصَّ هذا الظرف بالذكر لأنه يزيد تشويقاً إلى استعلام كنه الخبر، لأن رؤية النار تحتمل أحوالًا كثيرة.

ورؤية النار تدل على أن ذلك كان بليل، وأنه كان بحاجة إلى النار، ولذلك فرّع عليه: ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوٓاْ﴾ إلخ.

والأهل: الزوج والأولاد. وكانوا معه بقرينة الجمع في قوله: ﴿امْكُثُوٓاْ﴾. وفي سِفر الخروج من التوراة: «فأخذ موسى امرأته وبنيه وأركبهم على الحمير ورجع إلى أرض مصر».

وقرأ الجمهور بكسر هاء ضمير ﴿أهلِهِ﴾ على الأصل. وقرأه حمزة، وخلف بضم الهاء تبعاً لضمة همزة الوصل في ﴿امْكُثُوٓاْ﴾.

والإيناس: الإبصار البيِّن الذي لا شبهة فيه.

وتأكيد الخبر بـ(إن) لقصد الاهتمام به بشارة لأهله إذ كانوا في الظلمة.

والقبس: ما يؤخذ اشتعاله من اشتعال شيء ويُقبس، كالجمرة من مجموع الجمر والفتيلة ونحو ذلك، وهذا يقتضي أنه كان في ظلمة ولم يجد ما يقتدح به. وقيل: اقتدح زَنده فصَلَد، أي: لم يقدح.

ومعنى ﴿أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى﴾: أو ألقى عارفاً بالطريق قاصداً السير فيما أسير فيه فيهديني إلى السبيل. قيل: كان موسى قد خفي عليه الطريق من شدة الظلمة وكان يحب أن يسير ليلًا.

و﴿أَوْ﴾ هنا للتخيير، لأن إتيانه بقبس أمر محقق، فهو إما أن يأخذ القبس لا غير. وإما أن يزيد فيجد صاحب النار قاصداً الطريق مثله فيصحبه.

وحرف ﴿عَلَى﴾ في قوله: ﴿أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى﴾ مستعمل في الاستعلاء المجازي، أي: شدة القرب من النار قرباً أشبه الاستعلاء، وذلك أن مُشعِل النار يستدني منها للاستنارة بضوئها أو للاصطلاء بها. قال الأعشى:

وبـــاتَ عـــلـــى الـــنـــار الـــنّـــدى والـــمـــحـــلّـــقُ

وأراد بالهدى صاحب الهدى.

وقد أجرى الله على لسان موسى معنى هذه الكلمة إلهاماً إياه أنه سيجد عند تلك النار هُدى عظيماً، ويبلِّغ قومه منه ما فيه نفعهم.

وإظهار النار لموسى رمز رباني لطيف؛ إذ جعل اجتلابه لتلقي الوحي باستدعاء بنور في ظلمة رمزاً على أنه سيتلقى ما به إنارة ناس بدين صحيح بعد ظلمة الضلال وسوء الاعتقاد.

[11 ـ 13] ﴿فَلَمَّا أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ۝١١ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ۝١٢ وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ۝١٣﴾.

بني فعل النداء للمجهول زيادة في التشويق إلى استطلاع القصة، فإبهام المنادي يشوِّق سامع الآية إلى معرفته، فإذا فاجأه ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ علم أن المنادي هو الله تعالى فتمكن في النفس كمال التمكن. ولأنه أدخلُ في تصوير تلك الحالة بأن موسى ناداه مناد غير معلوم له، فحكي نداؤه بالفعل المبني للمجهول.

وجملة: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ بيان لجملة: ﴿نُودِيَ﴾، وبهذا النداء علم موسى أن الكلام موجه إليه من قِبل الله تعالى لأنه كلام غير معتاد والله تعالى لا يغير العوائد التي قررها في الأكوان إلا لإرادة الإعلام بأن له عناية خاصة بالمغيَّر، فالله تعالى خلق أصواتاً خلقاً غير معتاد غير صادرة عن شخص مشاهد، ولا موجهة له بواسطة مَلَك يتولى هو تبليغ الكلام، لأن قوله: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ ظاهر في أنه لم يبلَّغ إليه ذلك بواسطة الملائكة، فلذلك قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: 164]، إذ علم موسى أن تلك الأصوات دالة على مراد الله تعالى.

والمراد التي تدل عليه تلك الأصوات الخارقة للعادة هو ما نسمِّيه بالكلام النفسي. وليس الكلام النفسي هو الذي سمعه موسى لأن الكلام النفسي صفة قائمة بذات الله تعالى منزه عن الحروف والأصوات والتعلق بالأسماع.

والإخبار عن ضمير المتكلم بأنه رب المخاطب لتسكين روعة نفسه من خطاب لا يرى مخاطِبه، فإن شأن الرب الرفق بالمربوب.

وتأكيد الخبر بحرف «إن» لتحقيقه لأجل غرابته دفعاً لتطرق الشك عن موسى في مصدر هذا الكلام.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير ﴿أني﴾ ـ بفتح الهمزة ـ على حذف باء الجر. والتقدير: نودي بأني أنا ربك. والتأكيد حاصل على كلتا القراءتين.

وتفريع الأمر بخلع النعلين على الإعلام بأنه ربه إشارة إلى أن ذلك المكان قد حله التقديس بإيجاد كلام من عند الله فيه.

والخلع: فصل شيء عن شيء كان متصلًا به.

والنعلان: جلدان غليظان يجعلان تحت الرجل ويشدان برباط من جلد لوقاية الرِّجل ألم المشي على التراب والحصى، وكانت النعل تُجعل على مثال الرِّجل.

وإنما أمره الله بخلع نعليه تعظيماً منه لذلك المكان الذي سيسمع فيه الكلام الإلهي.

وروى الترمذي[1] عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: «**كانت نعلاه من جلد حمار ميت**».

أقول: وفيه أيضاً زيادة خشوع. وقد اقتضى كلا المعنيين قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾. فحرف التوكيد مفيد هنا التعليل كما هو شأنه في كل مقام لا يقتضي التأكيد. وهذه خصوصية من جهات فلا يؤخذ منها حكم يقتضي نزع النعل عند الصلاة.

والواد: المَفْرَج بين الجبال والتلال. وأصله بياء في آخره. وكثر تخفيفه بحذف الياء كما في هذه الآية، فإذا ثني لزمته الياء، يقال: واديان ولا يقال وادان، وكذلك إذا أضيف يقال: بواديك ولا يقال بوادِك.

والمقدَّس: المطهَّر المنزَّه. وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ في أول البقرة [30]. وتقديس الأمكنة يكون بما يحل فيها من الأمور المعظمة، وهو هنا حلول الكلام الموجه من قِبل الله تعالى.

واختلف المفسرون في معنى ﴿طُوًى﴾ وهو ـ بضم الطاء وبكسرها ـ، ولم يقرأ في المشهور إلا ـ بضم الطاء ـ، فقيل: اسم لذلك المكان، وقيل: هو اسم مصدر مثل هدى، وصف بالمصدر بمعنى اسم المفعول، أي: طواه موسى بالسير في تلك الليلة، كأنه قيل له: إنك بالواد المقدس الذي طويته سيراً، فيكون المعنى تعيين أنه هو ذلك الواد.

وأحسن منه على هذا الوجه أن يقال هو أمر لموسى بأن يطوي الوادي ويصعد إلى أعلاه لتلقي الوحي. وقد قيل: إن موسى صعد أعلى الوادي. وقيل: هو بمعنى المقدس تقديسين، لأن الطي هو جعل الثوب على شقين. ويجيء على هذا الوجه أن تجعل التثنية كناية عن التكرير والتضعيف مثل: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: 4].

فالمعنى: المقدس تقديساً شديداً. فاسم المصدر مفعول مطلق مبين للعدد، أي: المقدس تقديساً مضاعفاً.

والظاهر عندي: أن (طُوى) اسم لصنف من الأودية يكون ضيقاً بمنزلة الثوب المطوي أو غائراً كالبئر المطوية، والبئر تسمى طَوِيًّا. وسمِّي واد بظاهر مكة (ذا طوى) بتثليث الطاء، وهو مكان يسن للحاج أو المعتمر القادم إلى مكة أن يغتسل عنده.

وقد اختلف في (طُوى) هل ينصرف أو يمنع من الصرف بناءً على أنه اسم أعجمي أو لأنه معدول عن طاو، مثل عمر عن عامر.

وقرأ الجمهور ﴿طُوًى﴾ بلا تنوين على منعه من الصرف. وقرأه ابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف منوناً، لأنه اسم واد مذكر.

---

(1) في لبس الصوف من كتاب اللباس.

وقوله: ﴿وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ﴾ أخبر عن اختيار الله تعالى موسى بطريق المسند الفعلي المفيد تقوية الحكم، لأن المقام ليس مقام إفادة التخصيص، أي: الحصر نحو: أنا سعيت في حاجتك، وهو يعطي الجزيل. وموجب التقوي هو غرابة الخبر ومفاجأته به دفعاً لتطرق الشك في نفسه.

والاختيار: تكلف طلب ما هو خير. واستُعملت صيغة التكلف في معنى إجادة طلب الخير.

وفُرِّع على الإخبار باختياره أن أُمر بالاستماع للوحي لأنه أثر الاختيار، إذ لا معنى للاختيار إلا اختياره لتلقي ما سيوحي الله.

والمراد: ما يوحى إليه حينئذ من الكلام، وأما ما يوحى إليه في مستقبل الأيام فكونه مأموراً باستماعه معلوم بالأحرى.

وقرأ حمزة وحده ﴿**وأنّا اخترناك**﴾ بضميري التعظيم.

واللام في ﴿لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ للتقوية في تعدية فعل «استمع» إلى مفعوله، فيجوز أن تتعلق بـ ﴿ٱخۡتَرۡتُكَ﴾ أي: اخترتك للوحي فاستمع، معترضاً بين الفعل والمتعلق به. ويجوز أن يضمَّن استمع معنى أصْغِ.

[14 ـ 16] ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴿14﴾ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ ﴿15﴾ فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنۡهَا مَن لَّا يُؤۡمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرۡدَىٰ ﴿16﴾﴾.

هذا ما يوحى المأمور باستماعه. فالجملة بدل من ﴿مَا يُوحَىٰٓ﴾ بدلًا مطابقاً.

ووقع الإخبار عن ضمير المتكلم باسمه العَلَم الدال على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد. وذلك أول ما يجب علمه من شؤون الإلهية، وهو أن يعلم الاسم الذي جعله الله عَلَماً عليه لأن ذلك هو الأصل لجميع ما سيخاطب به من الأحكام المبلَّغة عن ربهم.

وفي هذا إشارة إلى أن أول ما يتعارف به المتلاقون أن يعرفوا أسماءهم. فأشار الله إلى أنه عالم باسم كليمه وعلَّم كليمه اسمه، وهو الله.

وهذا الاسم هو عَلَم الرب في اللغة العربية. واسمه تعالى في اللغة العبرانية (يَهْوَهْ) أو (أَهْيَهْ) المذكور في الإصحاح الثالث من سفر الخروج في التوراة، وفي الإصحاح السادس. وقد ذكر اسم «اللّه» في مواضع من التوراة مثل الإصحاح الحادي والثلاثين من

سفر الخروج في الفقرة السادسة عشرة. ولعله من تعبير المترجمين وأكثر تعبير التوراة إنما هو الرب أو الإله.

ولفظ «أهيه» أو «يهوه» قريب الحروف من كلمة إله في العربية.

ويقال: إن اسم الجلالة في العبرانية (لَاهُمْ). ولعل الميم في آخره هي أصل التنوين في إله.

وتأكيد الجملة بحرف التأكيد لدفع الشك عن موسى، نُزل منزلة الشاك لأن غرابة الخبر تعرِّض السامع للشك فيه.

وتوسيط ضمير الفصل بقوله: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ لزيادة تقوية الخبر، وليس بمفيد للقصر، إذ لا مقتضى له هنا لأن المقصود الإخبار بأن المتكلم هو المسمَّى الله، فالحمل حمل مواطاة لا حمل اشتقاق. وهو كقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: 17 و72].

وجملة: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ خبر ثان عن اسم «إن». والمقصود منه حصول العلم لموسى بوحدانية الله تعالى.

ثم فرع على ذلك الأمر بعبادته. والعبادة تجمع معنى العمل الدال على التعظيم من قول وفعل وإخلاص بالقلب. ووجه التفريع أن انفراده تعالى بالإلهية يقتضي استحقاقه أن يُعبد.

وخُصَّ من العبادات بالذكر إقامة الصلاة لأن الصلاة تجمع أحوال العبادة. وإقامة الصلاة: إدامتها، أي: عدم الغفلة عنها.

والذكر يجوز أن يكون بمعنى التذكير بالعقل، ويجوز أن يكون الذكر باللسان.

واللام في ﴿لِذِكْرِيٓ﴾ للتعليل، أي: أقم الصلاة لأجل أن تذكرني، لأن الصلاة تذكر العبد بخالقه. إذ يستشعر أنه واقف بين يدي الله لمناجاته.

ففي هذا الكلام إيماء إلى حكمة مشروعية الصلاة وبضميمته إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: 45] يظهر أن التقوى من حكمة مشروعية الصلاة، لأن المكلف إذا ذكر أمر الله ونهيه فعل ما أمره واجتنب ما نهاه عنه، والله عرَّف موسى حكمة الصلاة مجملة وعرَّفها محمداً ﷺ مفصَّلة.

ويجوز أن يكون اللام أيضاً للتوقيت، أي: أقم الصلاة عند الوقت الذي جعلته لذكري. ويجوز أن يكون الذكر الذكر اللساني لأن ذكر اللسان يحرك ذكر القلب ويشتمل على الثناء على الله والاعتراف بما له من الحق، أي: الذي عيَّنته لك. ففي الكلام إيماء

إلى ما في أوقات الصلاة من الحكمة. وفي الكلام حذف يُعلم من السياق.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ﴾ مستأنفة لابتداء إعلام بأصل ثان من أصول الدين بعد أصل التوحيد، وهو إثبات الجزاء.

والساعة: علم بالغلبة على ساعة القيامة أو ساعة الحساب.

وجملة: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ في موضع الحال من ﴿ٱلسَّاعَةَ﴾ أو معترضة بين جملة وعلتها.

والإخفاء: الستر وعدم الإظهار، وأريد به هنا المجاز عن عدم الإعلام.

والمشهور في الاستعمال أن «كاد» تدل على مقاربة وقوع الفعل المخبر به عنها، فالفعل بعدها في حيز الانتفاء، فقوله تعالى: ﴿كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ [الجن: 19] يدل على أن كونهم لبداً غير واقع ولكنه اقترب من الوقوع.

ولما كانت الساعة مخفية الوقوع، أي: مخفية الوقت، كان قوله: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ غير واضح المقصود، فاختلفوا في تفسيره على وجوه كثيرة أمْثلها ثلاثة:

فقيل: المراد إخفاء الحديث عنها، أي: من شدة إرادة إخفاء وقتها، أي: يراد ترك ذكرها ولعل توجيه ذلك أن المكذبين بالساعة لم يزدهم تكرر ذكرها في القرآن إلا عناداً على إنكارها.

وقيل: وقعت ﴿أَكَادُ﴾ زائدة هنا بمنزلة زيادة (كان) في بعض المواضع تأكيداً للإخفاء. والمقصود: أنا أخفيها فلا تأتي إلا بغتة.

وتأول أبو علي الفارسي معنى ﴿أُخْفِيهَا﴾ بمعنى (أظهرها)، وقال: همزة ﴿أُخْفِيهَا﴾ للإزالة مثل همزة أعجم الكتاب، وأشكى زيداً، أي: أزيلُ خفاءها. والخفاء: ثوب تلف فيه القِربة مستعار للستر.

فالمعنى: أكاد أظهرها، أي: أظهر وقوعها، أي: وقوعها قريب. وهذه الآية من غرائب استعمال «كاد»، فيضم إلى استعمال نفيها في قوله: ﴿وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ في سورة البقرة [71].

وقوله: ﴿لِتُجْزَىٰ﴾ يتعلق بـ﴿ءَاتِيَةٌ﴾ وما بينهما اعتراض. وهذا تعليم بحكمة جعل يوم للجزاء.

واللام في ﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ﴾ متعلق بـ﴿ءَاتِيَةٌ﴾.

ومعنى ﴿بِمَا تَسْعَىٰ﴾ بما تعمل، فإطلاق السعي على العمل مجاز مرسل، كما تقدم في قوله: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ في سورة الإسراء [19].

وفُرع على كونها آتية وأنها مُخفاة التحذيرُ من أن يصده عن الإيمان بها قوم لا يؤمنون بوقوعها اغتراراً بتأخر ظهورها، فالتفريع على قوله: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ أوقع لأن ذلك الإخفاء هو الذي يشبَّه به الذين أنكروا البعث على الناس، قال تعالى: ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾ [الإسراء: 51]، وقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴿32﴾﴾ [الجاثية: 32].

وصيغ نهي موسى عن الصد عنها في صيغة نهي من لا يؤمن بالساعة عن أن يصد موسى عن الإيمان بها، مبالغة في نهي موسى عن أدنى شيء يحول بينه وبين الإيمان بالساعة، لأنه لما وجِّه الكلام إليه وكان النهي نهي غير المؤمن عن أن يصد موسى، عُلم أن المراد نهي موسى عن ملابسة صد الكافر عن الإيمان بالساعة، أي: لا تكن لين الشكيمة لمن يصدك ولا تصغ إليه فيكون لينك له مجرِّئاً إياه على أن يصدك، فوقع النهي عن المسبب. والمراد النهي عن السبب، وهذا الأسلوب من قبيل قولهم: لا أعرفنَّك تفعل كذا ولا أرينَّك هاهنا.

وزيادة ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ للإيماء بالصلة إلى تعليل الصد، أي: لا داعي لهم للصد عن الإيمان بالساعة إلا اتباع الهوى دون دليل ولا شبهة، بل الدليل يقتضي الإيمان بالساعة كما أشار إليه قوله: ﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾.

وفرِّع على النهي أنه إن صُدَّ عن الإيمان بالساعة رَدِيَ، أي: هلك. والهلاك مستعاراً لأسوأ الحال كما في قوله تعالى: ﴿يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ في سورة براءة [42].

والتفريع ناشئ على ارتكاب المنهي لا على النهي. ولذلك جيء بالتفريع بالفاء ولم يقع بالجزاء المجزوم، فلم يقل: ترد، لعدم صحة حلول «إن» مع «لا» عوضاً عن الجزاء. وذلك ضابط صحة جزم الجزاء بعد النهي.

وقد جاء خطاب الله تعالى لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بطريقة الاستدلال على كل حكم، وأمر أو نهي، فابتدئ بالإعلام بأن الذي يكلمه هو الله، وأنه لا إله إلا هو، ثم فرِّع عليه الأمر في قوله: ﴿فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ ثم عُقب بإثبات الساعة، وعُلل بأنها لتُجزى كل نفس بما تسعى، ثم فرع عليه النهي عن أن يصده عنها من لا يؤمن بها، ثم فرِّع على النهي أنه إن ارتكب ما نُهي عنه هلك وخسر.

[17 ـ 21] ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿17﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا
وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى وَلِىَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ ﴿18﴾ قَالَ أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ ﴿19﴾ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ
حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿20﴾ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ ﴿21﴾﴾.

بقية ما نودي به موسى. والجملة معطوفة على الجُمل قبلها انتقالًا إلى محاورة أراد الله منها أن يُري موسى كيفية الاستدلال على المرسل إليهم بالمعجزة العظيمة، هي انقلاب العصا حية تأكل الحيات التي يظهرونها.

وإبراز انقلاب العصا حية في خلال المحاورة لقصد تثبيت موسى، ودفع الشك عن أن يتطرقه لو أمره بذلك دون تجربة، لأن مشاهدَ الخوارق تسارع بالنفس بادئ ذي بدء إلى تأويلها وتُدخل عليها الشك في إمكان استتار المعتاد بساتر خفي أو تخييل، فلذلك ابتدئ بسؤاله عما بيده ليوقن أنه ممسك بعصاه حتى إذا انقلبت حية لم يشك في أن تلك الحية هي التي كانت عصاه. فالاستفهام مستعمل في تحقيق حقيقة المسؤول عنه.

والقصد من ذلك زيادة اطمئنان قلبه بأنه في مقام الاصطفاء، وأن الكلام الذي سمعه كلام من قبل الله بدون واسطة متكلم معتاد ولا في صورة المعتاد، كما دل عليه قوله بعد ذلك: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ﴿23﴾﴾ [طه: 23].

فظاهر الاستفهام أنه سؤال عن شيء أشير إليه، وبُينت الإشارة بالظرف المستقر وهو قوله: ﴿بِيَمِينِكَ﴾، ووقع الظرف حالًا من اسم الإشارة، أي: ما تلك حال كونها بيمينك؟

ففي هذا إيماء إلى أن السؤال عن أمر غريب في شأنها، ولذلك أجاب موسى عن هذا الاستفهام ببيان ماهية المسؤول عنه جرياً على الظاهر، وببيان بعض منافعها استقصاء لمراد السائل أن يكون قد سأل عن وجه اتخاذه العصا بيده لأن شأن الواضحات أن لا يسأل عنها إلا والسائل يريد من سؤاله أمراً غير ظاهر، ولذلك لما قال النبي ﷺ في خطبة حجة الوداع: «**أي يوم هذا؟**» سكت الناس وظنوا أنه سيسمِّيه بغير اسمه. وفي رواية أنهم قالوا: «الله ورسوله أعلم. فقال: «**أليس يوم الجمعة؟. .**» إلى آخره.

فابتدأ موسى ببيان الماهية بأسلوب يؤذن بانكشاف حقيقة المسؤول عنه، وتوقع أن السؤال عنه توسل لتطلب بيان وراءه، فقال: ﴿هِيَ عَصَايَ﴾ بذكر المسند إليه، مع أن غالب الاستعمال حذفه في مقام السؤال للاستغناء عن ذكره في الجواب بوقوعه مسؤولًا عنه، فكان الإيجاز يقتضي أن يقول: عصاي. فلما قال: ﴿هِيَ عَصَايَ﴾ كان الأسلوب أسلوب كلام من يتعجب من الاحتياج إلى الإخبار، كما يقول سائل لما رأى رجلًا يعرفه

وآخر لا يعرفه: من هذا معك؟ فيقول. فلان، فإذا لقيهما مرة أُخرى وسأله: من هذا معك؟ أجابه: هو فلان، ولذلك عقب موسى جوابه ببيان الغرض من اتخاذها لعله أن يكون هو قصد السائل فقال: ﴿أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى وَلِىَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾. ففصَّل ثم أجمل لينظر مقدار اقتناع السائل حتى إذا استزاده بياناً زاده.

والباء في قوله: ﴿بِيَمِينِكَ﴾ للظرفية أو الملابسة.

والتوكؤ: الاعتماد على شيء من المتاع، والاتكاء كذلك، فلا يقال: توكأ على الحائط، ولكن يقال: توكأ على وسادة، وتوكأ على عصا.

والهش: الخبط، وهو ضرب الشجرة بعصا ليتساقط ورقها، وأصله متعد إلى الشجرة فلذلك ضُمَّت عينه في المضارع، ثم كثر حذف مفعوله وعدِّي إلى ما لأجله يوقع الهش بـ(على) لتضمين «أهش» معنى أُسقط على غنمي الورق فتأكله، أو استعملت (على) بمعنى الاستعلاء المجازي كقولهم: هو وكيل على فلان.

ومآرب: جمع مأرَبة، مثلث الراء: الحاجة، أي: أمور أحتاج إليها. وفي العصا منافع كثيرة روي بعضها عن ابن عباس. وقد أفرد الجاحظ من كتاب البيان والتبيين باباً لمنافع العصا. ومن أمثال العرب: هو خير من تفارق العصا. ومن لطائف معنى الآية ما أشار إليه بعض الأدباء من أن موسى أطنب في جوابه بزيادة على ما في السؤال لأن المقام مقام تشريف ينبغي فيه طول الحديث.

والظاهر أن قوله: ﴿مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ حكاية لقول موسى بمماثله، فيكون إيجازاً بعد الإطناب، وكان يستطيع أن يزيد من ذكر فوائد العصا. ويجوز أن يكون حكاية لقول موسى بحاصل معناه، أي: عد منافع أخرى، فالإيجاز من نظم القرآن لا من كلام موسى عليه السلام.

والضمير المشترك في ﴿قَالَ أَلْقِهَا﴾ عائد إلى الله تعالى على طريقة الالتفات من التكلم الذي في قوله: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ ؛ دعا إلى الالتفات وقوع هذا الكلام حواراً مع قول موسى: ﴿هِىَ عَصَاىَ﴾.. إلخ.

وقوله: ﴿أَلْقِهَا﴾ يتضح به أن السؤال كان ذريعة إلى غرض سيأتي، وهو القرينة على أن الاستفهام في قوله: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ﴾ مستعمل في التنبيه إلى أهمية المسؤول عنه كالذي يجيء في قوله: ﴿۞ وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَـٰمُوسَىٰ ﴿83﴾﴾ [طه: 83].

والحية: اسم لصنف من الحنش مسموم إذا عض بنابيه قتل المعضوض، ويطلق على الذكر.

ووصف الحية بـ﴿تَسْعَىٰ﴾ لإظهار أن الحياة فيها كانت كاملة بالمشي الشديد. والسعي: المشي الذي فيه شدة، ولذلك خُصَّ غالباً بمشي الرجل دون المرأة.

وأعيد فعل ﴿قَالَ خُذْهَا﴾ بدون عطف لوقوعه في سياق المحاورة.

والسيرة في الأصل: هيئة السير، وأطلقت على العادة والطبيعة، وانتصب ﴿سِيرَتَهَا﴾ بنزع الخافض، أي: سنعيدها إلى سيرتها الأولى التي كانت قبل أن تنقلب حية، أي: سنعيدها عصاً كما كانت أول مرة.

والغرض من إظهار ذلك لموسى أن يعرف أن العصا تطبعت بالانقلاب حية، فيتذكر ذلك عند مناظرة السحرة لئلا يحتاج حينئذ إلى وحْي.

[22، 23] ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ ﴿22﴾ لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ﴿23﴾﴾.

هذه معجزة أُخرى علَّمه الله إياها حتى إذا تحدَّى فرعون وقومه عمل مثل ذلك أمام السحرة. فهذا تمرين على معجزة ثانية متحد الغرض مع إلقاء العصا.

والجناح: العضد وما تحته إلى الإبط، أطلق عليه ذلك تشبيهاً بجناح الطائر.

والضم: الإلصاق، أي: ألصق يدك اليمنى التي كنت ممسكاً بها العصا. وكيفية إلصاقها بجناحه أن تباشر جلد جناحه بأن يدخلها في جيب قميصه حتى تماس بشرة جنبه، كما في آية سورة سليمان [12]: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾.

جعل الله تغير لون جلد يده عند مماستها جناحه تشريفاً لأكثر ما يناسب من أجزاء جسمه بالفعل والانفعال.

و﴿بَيْضَآءَ﴾ حال من ضمير ﴿تَخْرُجْ﴾ و﴿مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ حال من ضمير ﴿بَيْضَآءَ﴾.

ومعنى ﴿مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ من غير مرض مثل البرص والبَهق بأن تصير بيضاء ثم تعود إلى لونها المماثل لون بقية بشرته. وانتصب ﴿ءَايَةً﴾ على الحال من ضمير ﴿تَخْرُجْ﴾.

والتعليل في قوله: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ﴿23﴾﴾ راجع إلى قوله: ﴿تَخْرُجْ بَيْضَآءَ﴾ فاللام متعلقة بـ﴿تَخْرُجْ﴾ لأنه في معنى نجعلها بيضاء فتخرج بيضاء أو نخرجها لك بيضاء. وهذا التعليل راجع إلى تكرير الآية، أي: كررنا الآيات لنريك بعض آياتنا فتعلم قدرتنا على غيرها، ويجوز أن يتعلق ﴿لِنُرِيَكَ﴾ بمحذوف دل عليه قوله: ﴿أَلْقِهَا﴾ وما تفرع عليه. وقوله: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ﴾ وما بعده، وتقدير المحذوف: فعلنا ذلك لنريك من آياتنا.

و﴿مِنۡ ءَايَٰتِنَا﴾ في موضع المفعول الثاني لـ «نريك»، فتكون (من) فيه اسماً بمعنى بعض على رأي التفتازاني. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ في سورة البقرة [8]، ويشير إليه كلام الكشاف هنا.

و﴿ٱلۡكُبۡرَى﴾ صفة لـ ﴿ءَايَٰتِنَا﴾ والكبر: مستعار لقوة الماهية. أي: آياتنا القوية الدلالة على قدرتنا أو على أنا أرسلناك.

[24 ـ 36] ﴿ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ (24) قَالَ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي (25) وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي (26) وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي (27) يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي (28) وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي (29) هَٰرُونَ أَخِي (30) ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي (31) وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي (32) كَيۡ نُسَبِّحَكَ كَثِيرٗا (33) وَنَذۡكُرَكَ كَثِيرًا (34) إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرٗا (35) قَالَ قَدۡ أُوتِيتَ سُؤۡلَكَ يَٰمُوسَىٰ (36)﴾.

لمَّا أظهر الله له الآيتين فعلم بذلك أنه مؤيدٌ من الله تعالى، أمره الله بالأمر العظيم الذي من شأنه أن يُدخل الرَّوع في نفس المأمور به وهو مواجهة أعظم ملوك الأرض يومئذ بالموعظة ومكاشفته بفساد حاله، وقد جاء في الآيات الآتية: ﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفۡرُطَ عَلَيۡنَآ أَوۡ أَن يَطۡغَىٰ (45) قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ (46)﴾ [طه: 45، 46].

والذهاب المأمور به ذهاب خاص، قد فهمه موسى من مقدمات الإخبار باختياره، وإظهار المعجزات له، أو صرِّح له به وطُوي ذكره هنا على طريقة الإيجاز، على أن التعليل الواقع بعد ينبئ به.

فجملة: ﴿إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ تعليل للأمر بالذهاب إليه، وإنما صلحت للتعليل لأن المراد ذهاب خاص، وهو إبلاغ ما أمر الله بإبلاغه إليه من تغييره عما هو عليه من عبادة غير الله. ولما علم موسى ذلك لم يبادر بالمراجعة في الخوف من ظلم فرعون، بل تلقى الأمر وسأل الله الإعانة عليه، بما يؤول إلى رباطة جأشه وخلق الأسباب التي تعينه على تبليغه، وإعطاءه فصاحة القول للإسراع بالإقناع بالحجة.

وحكي جواب موسى عن كلام الرب بفعل القول غير معطوف جرياً على طريقة المحاورات.

ورتب موسى الأشياء المسؤولة في كلامه على حسب ترتيبها في الواقع على الأصل في ترتيب الكلام ما لم يكن مقتض للعدل عنه.

فالشرح، حقيقته: تقطيع ظاهر شيءٍ ليِّن. واستعير هنا لإزالة ما في نفس الإنسان من خواطر تكدره أو توجب تردده في الإقدام على عمل ما تشبيهاً بتشريح اللحم بجامع التوسعة.

والصدر: يراد به في كلامهم العقل. فالمعنى: أزل عن فكري الخوف ونحوه، مما يعترض الإنسان من عقبات تحول بينه وبين الانتفاع بإقدامه وعزامته، وذلك من العسر، فسأل تيسير أمره، أي: إزالة الموانع الحافة بما كلِّف به.

والأمر هنا: الشأن، وإضافة «أمر» إلى ضمير المتكلم لإفادة مزيد اختصاصه به وهو أمر الرسالة كما في قوله الآتي: ﴿وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴿٣٢﴾﴾.

والتيسير: جعل الشيء يسيراً، أي: ذا يسر. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ في البقرة [185].

ثم سأل سلامة آلة التبليغ وهو اللسان بأن يرزقه فصاحة التعبير والمقدرة على أداء مراده بأوضح عبارة، فشبه حُبسة اللسان بالعُقدة في الحبل أو الخيط ونحوهما لأنها تمنع سرعة استعماله.

والعُقدة: موضع ربط بعض الخيط أو الحبل ببعض آخر منه، وهي بزنة فُعلة بمعنى مفعول كقُصة وغُرفة، أطلقت على عسر النطق بالكلام أو ببعض الحروف على وجه الاستعارة لعدم تصرف اللسان عند النطق بالكلمة وهي استعارة مصرحة، ويقال لها حبسة.

يقال: عَقِد اللسان كفرح، فهو أعقد إذا كان لا يبين الكلام. واستعار لإزالتها فعل الحل المناسب العقدة على طريقة الاستعارة المكنية.

وزيادة ﴿لِي﴾ بعد ﴿اشْرَحْ﴾ وبعد ﴿وَيَسِّرْ﴾ إطناب كما أشار إليه صاحب المفتاح لأن الكلام مفيد بدونه. ولكن سلك الإطناب لما تفيده اللام من معنى العلة، أي: اشرح صدري لأجلي ويسر أمري لأجلي، وهي اللام الملقبة لام التبيين التي تفيد تقوية البيان، فإن قوله: ﴿صَدْرِي﴾ و﴿أَمْرِي﴾ واضح أن الشرح والتيسير متعلقان به، فكان قوله: ﴿لِي﴾ فيهما زيادة بيان كقوله ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾﴾ [الشرح: 1] وهو هنا ضرب من الإلحاح في الدعاء لنفسه.

وأما تقديم هذا المجرور على متعلقه فليحصل الإجمال ثم التفصيل فيفيد مفاد التأكيد من أجل تكرر الإسناد.

ولم يأت بذلك مع قوله: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي ﴿٢٧﴾﴾، لأن ذلك سؤال يرجع إلى تبليغ رسالة الله إلى فرعون، فليست فائدتها راجعة إليه حتى يأتي لها بلام التبيين.

وتنكير ﴿عُقْدَةً﴾ للتعظيم، أي: عقدة شديدة.

و﴿مِّن لِّسَانِي﴾ صفة لـ﴿عُقْدَةً﴾ وعدل عن أن يقول: عقدة لساني، بالإضافة، ليتأتى التنكير المشعر بأنها عقدة شديدة.

وفعل ﴿يَفْقَهُوا﴾ مجزوم في جواب الأمر على الطريقة المتبعة في القرآن من جعل الشيء المطلوب بمنزلة الحاصل عقب الشرط كقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ [النور: 30]، أي: إن نقُل لهم غضوا يغضوا، أي: شأنهم الامتثال. والفقه: الفهم.

والوزير: فعيل بمعنى فاعل، من وازر على غير قياس، مثل حكيم من أحكم، وهو مشتق من الأزر، وهو المعونة، والمؤازرة كذلك، والكل مشتق من الأزر، أي: الظهر، كما سيأتي قريباً، فحقه أن يكون أزيراً بالهمزة إلا أنهم قلبوا همزته واواً حملًا على موازر الذي هو بمعناه الذي قلبت همزته واواً لانضمام ما قبلها. فلما كثر في الكلام قولهم: موازر ويوازر بالواو نطقوا بنظيره في المعنى بالواو بدون موجب للقلب إلا الحمل على النظير في النطق، أي: اعتياد النطق بهمزته واواً، أي: اجعل معيناً من أهلي.

وخُصَّ هارون لفرط ثقته به ولأنه كان فصيح اللسان مِقوالًا، فكونه من أهله مظنة النصح له، وكونه أخاه أقوى في المناصحة، وكونه الأخ الخاص لأنه معلوم عنده بأصالة الرأي.

وجملة: ﴿اشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى ۝٣١﴾ على قراءة الجمهور بصيغة الأمر في فعلَي: ﴿اشْدُدْ﴾، و«أشرك» بيان لجملة: ﴿وَاجْعَل لِّى وَزِيرًا﴾. سأل الله أن يجعله معيناً له في أعماله، وسأله أن يأذن له بأن يكون شريكاً لموسى في أمره، أي: أمر رسالته.

وقرأ ابن عامر بصيغة المتكلم ـ بفتح الهمزة المقطوعة ـ في ﴿أشدد﴾ وبضم همزة ﴿أُشركه﴾، فالفعلان إذن مجزومان في جواب الدعاء كما جزم: ﴿يَفْقَهُوا قَوْلِى ۝٢٨﴾.

و﴿هَـٰرُونَ﴾ مفعول أول لفعل ﴿اجْعَل﴾، قُدِّم عليه المفعول الثاني للاهتمام.

والشد: الإمساك بقوة.

والأزر: أصله الظهر. ولما كان الظهر مجمع حركة الجسم وقوام استقامته، أطلق اسمه على القوة إطلاقاً شائعاً يساوي الحقيقة، فقيل الأزر للقوة.

وقيل: آزرَه إذا أعانه وقوّاه. وسمِّي الإزار إزاراً لأنه يشد به الظهر، وهو في الآية مراد به الظهر ليناسب الشد، فيكون الكلام تمثيلًا لهيئة المُعِين والمُعان بهيئة مشدود الظهر بحزام ونحوه وشادّه.

وعلَّل موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ سؤاله تحصيل ما سأله لنفسه ولأخيه، بأن يسبِّحا الله كثيراً

ويذكرا الله كثيراً. ووجه ذلك أن فيما سأله لنفسه تسهيلًا لأداء الدعوة بتوفر آلاتها ووجود العون عليها، وذلك مظنة تكثيرها.

وأيضاً فيما سأله لأخيه تشريكه في الدعوة ولم يكن لأخيه من قبل، وذلك يجعل من أخيه مضاعفة لدعوته، وذلك يبعث أخاه أيضاً على الدعوة. ودعوة كل منهما تشتمل على التعريف بصفات الله وتنزيهه فهي مشتملة على التسبيح، وفي الدعوة حث على العمل بوصايا الله تعالى عباده، وإدخال الأمة في حضرة الإيمان والتقوى. وفي ذلك إكثار من ذكر الله بإبلاغ أمره ونهيه.

ألا ترى إلى قوله تعالى بعد هذه الآيات: ﴿اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي ﴿٤٢﴾﴾ [طه: 42]، أي: لا تضعفا في تبليغ الرسالة، فلا جرم كان في تحصيل ما دعا به إكثار من تسبيحهما وذكرهما الله.

وأيضاً في التعاون على أداء الرسالة تقليل من الاشتغال بضرورات الحياة، إذ يمكن أن يقتسما العمل الضروري لحياتهما فيقل زمن اشتغالهما بالضروريات وتتوفر الأوقات لأداء الرسالة. وتلك فائدة عظيمة لكليهما في التبليغ.

والذي ألجأ موسى إلى سؤال ذلك علمُه بشدة فرعون وطغيانه ومنعه الأمة من مفارقة ضلالهم، فعلم أن في دعوته فتنة للداعي، فسأل الإعانة على الخلاص من تلك الفتنة ليتوفَّرا للتسبيح والذكر كثيراً.

وجملة: ﴿إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ﴿٣٥﴾﴾ تعليل لسؤاله شرح صدره وما بعده، أي: لأنك تعلم حالي وحال أخي، وأني ما دعوتك بما دعوت إلا لأننا محتاجان لذلك، وفيه تفويض إلى الله تعالى بأنه أعلم بما فيه صلاحهم، وأنه ما سأل سؤاله إلا بحسب ما بلغ إليه علمه.

وقوله: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾﴾ وعدٌ له بالإجابة، وتصديق له فيما توسمه من المصالح فيما سأله لنفسه ولأخيه.

والسُّؤل بمعنى المسؤول. وهو وزن فُعل بمعنى مفعول كالخُبز بمعنى المخبوز، والأُكل بمعنى المأكول. وهذا يدل على أن العقدة زالت عن لسانه، ولذلك لم يحك فيما بعد أنه أقام هارون بمجادلة فرعون. ووقع في التوراة في الإصحاح السابع من سفر الخروج: «فقال الرب لموسى أنت تتكلم بكل ما آمرك به وهارون أخوك يكلم فرعون».

[37 ـ 39] ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ ﴿٣٧﴾ إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ﴿٣٨﴾ أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ﴾.

جملة: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ﴾ معطوفة على جملة: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ﴾، لأن جملة: ﴿قَدْ

أُوتِيتَ سُؤْلَكَ﴾ تتضمن منة عليه، فعطف عليها تذكير بمنة عليه أُخرى في وقت ازدياده ليعلم أنه لما كان بمحل العناية من ربه من أول أوقات وجوده فابتدأه بعنايته قبل سؤاله، فعنايته به بعد سؤاله أحرى، ولأن تلك العناية الأولى تمهيد لما أراد الله به من الاصطفاء والرسالة، فالكرم يقتضي أن الابتداء بالإحسان يستدعي الاستمرار عليه. فهذا طمأنة لفؤاده وشرحٌ لصدره ليعلم أنه سيكون مؤيداً في سائر أحواله المستقبلة، كقوله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ۝٥ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ۝٨﴾ [الضحى: 5 ـ 8].

وتأكيد الخبر بلام القسم و«قد» لتحقيق الخبر، لأن موسى عليه السلام قد علم ذلك، فتحقيق الخبر له تحقيق للازمه المراد منه، وهو أن عناية الله به دائمة لا تنقطع عنه زيادة في تطمين خاطره بعد قوله تعالى: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ﴾ [طه: 36].

والمَرَّة: فَعلة من المرور، غلبت على معنى الفعلة الواحدة من عمل معين يعرف بإضافة أو بدلالة المقام. وقد تقدمت عند قوله تعالى: ﴿وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ في سورة براءة [13]. وانتصاب ﴿مَرَّةً﴾ هنا على المفعولية المطلقة لفعل ﴿مَنَنَّا﴾، أي: مرة من المن. ووصفها بأخرى هنا باعتبار أنها غير هذه المنة.

و﴿إِذْ﴾ ظرف للمنة.

والوحي، هنا: وحي الإلهام الصادق. وهو إيقاع معنًى في النفس ينثلج له نفس الملقى إليه بحيث يجزم بنجاحه فيه وذلك من توفيق الله تعالى. وقد يكون بطريق الرؤيا الصالحة التي يُقذف في نفس الرائي أنها صدق.

و﴿مَا يُوحَىٰٓ﴾ موصول مفيد أهمية ما أوحي إليها. ومفيد تأكيد كونه إلهاماً من قبل الحق.

و﴿أَنِ﴾ تفسير لفعل ﴿أَوْحَيْنَآ﴾ لأنه معنى القول دون حروفه أو تفسير لـ﴿يُوحَىٰٓ﴾.

والقذف: أصله الرمي، وأطلق هنا على الوضع في التابوت. تمثيلًا لهيئة المخفي عمله. فهو يسرع وضعه من يده كهيئة من يقذف حجراً ونحوه.

والتابوت: الصندوق. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ﴾ في سورة البقرة [248].

واليم: البحر، والمراد به نهر النيل.

والساحل: الشاطئ، ولام الأمر في قوله: ﴿فَلْيُلْقِهِ﴾ دالة على أمر التكوين، أي: سخَّرنا اليم لأن يلقيه بالساحل، ولا يبتعد به إلى مكان بعيد، والمراد ساحل معهود، وهو الذي قصده آل فرعون للسباحة.

والضمائر الثلاثة المنصوبة يجوز أن تكون عائدة إلى موسى لأنه المقصود وهو حاضر في ذهن أمه الموحى إليها، وقذفه في التابوت وفي اليم وإلقاؤه في الساحل كلها أفعال متعلقة بضميره، إذ لا فرق في فعل الإلقاء بين كونه مباشراً أو في ضمن غيره، لأنه هو المقصود بالأفعال الثلاثة. ويجوز جعل الضميرين الأخيرين عائدين إلى التابوت ولا لبس في ذلك.

وجزم ﴿يَأْخُذْهُ﴾ في جواب الأمر على طريقة جزم قوله: ﴿يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴿28﴾﴾ [طه: 28] المتقدم آنفاً.

والعدوّ: فرعون، فهو عدو الله لأنه انتحل لنفسه الإلهية، وعدو موسى تقديراً في المستقبل، وهو عدوه لو علم أنه من غلمان إسرائيل لأنه اعتزم على قتل أبنائهم.

[39] ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾.

عطف على جملة: ﴿أَوْحَيْنَا﴾ أي: حين أوحينا إلى أمك ما كان به سلامتك من الموت، وحين ألقيت عليك محبة لتحصل الرقَّة لواجده في اليم، فيحرص على حياته ونمائه ويتخذه ولداً كما جاء في الآية الأخرى: ﴿وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ﴾ [القصص: 9]؛ لأن فرعون قد غلب على ظنه أنه من غلمان إسرائيل وليس من أبناء القبط، أو لأنه يخطر بباله الأخذ بالاحتياط.

وإلقاء المحبة مجاز في تعلق المحبة به، أي: خلق المحبة في قلب المحب بدون سبب عادي حتى كأنه وضع باليد لا مقتضي له في العادة.

ووصف المحبة بأنها من الله للدلالة على أنها محبة خارقة للعادة لعدم ابتداء أسباب المحبة العرفية من الإلف والانتفاع، ألا ترى قول امرأة فرعون: ﴿عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ [القصص: 9] مع قولها: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ﴾ [القصص: 9]. فكان قرة عين لها قبل أن ينفعها وقبل اتخاذه ولداً.

[39، 40] ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴿39﴾ إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾.

جملة: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ عطف على جملة: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ﴾ إلخ. جُعل الأمران إتماماً لمنة واحدة لأن إنجاءه من القتل لا يظهر أثره إلا إذا أنجاه من الموت

بالذبول لترك الرضاعة، ومن الإهمال المفضي إلى الهلاك أو الوهن إذا ولي تربيته من لا يشفق عليه الشفقة الجبلِّية. والتقدير: وإذ تمشي أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله لأجل أن تُصنع على عيني.

والصنع: مستعار للتربية والتنمية، تشبيهاً لذلك بصنع شيء مصنوع، ومنه يقال لمن أنعم عليه أحد نعمة عظيمة: هو صنيعة فلان.

وأخت موسى: مريم ابنة عمران. وفي التوراة: أنها كانت نبية كما في الإصحاح الخامس عشر من سفر الخروج. وتوفيت مريم سنة ثلاث من خروج بني إسرائيل من مصر في برية صين كما في الإصحاح التاسع عشر من سفر العدد. وذلك سنة 1417 قبل المسيح.

وقرأه الجمهور ـ بكسر اللام ـ على أنها لام كي وبنصب فعل «تُصنع»، وقرأه أبو جعفر بسكون اللام على أنها لام الأمر وبجزم الفعل على أنه أمر تكويني، أي: وقلنا: لتصنع.

وقوله: ﴿عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ «على» منه للاستيلاء المجازي، أي: المصاحبة المتمكنة، فـ﴿عَلَىٰ﴾ هنا بمعنى باء المصاحبة، قال تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾ [الطور: 48].

والعين: مجاز في المراعاة والمراقبة كقوله تعالى: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾، وقول النابغة:

عهدتك ترعاني بعينٍ بصيرة ... وتبعثُ حُرَّاساً عليَّ وناظِرا

ووقع اختصار في حكاية قصة مشي أخته، وفصلت في سورة القصص.

والاستفهام في ﴿هَلۡ أَدُلُّكُمۡ﴾ للعرض. وأرادت بـ﴿مَن يَكۡفُلُهُۥۖ﴾ أمه. فلذلك قال: ﴿فَرَجَعۡنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ﴾.

وهذه منَّة عليه لإكمال نمائه، وعلى أمه بنجاته، فلم تفارق ابنها إلا ساعات قلائل، أكرمها الله بسبب ابنها.

وعطف نفي الحزن على قرة العين لتوزيع المنة، لأن قرة عينها برجوعه إليها، وانتفاء حزنها بتحقيق سلامته من الهلاك ومن الغرق وبوصوله إلى أحسن مأوى. وتقديم قرة العين على انتفاء الحزن مع أنها أخص فيغني ذكرها عن ذكر انتفاء الحزن؛ روعي فيه مناسبة تعقيب ﴿فَرَجَعۡنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ﴾ بما فيه من الحكمة، ثم أكمل بذكر الحكمة في مشي أخته فتقول: ﴿هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ مَن يَكۡفُلُهُۥۖ﴾ في بيتها، وكذلك كان شأن المراضع ذوات الأزواج كما جاء في حديث حليمة، وكذلك ثبت في التوراة في سفر الخروج.

[40، 41] ﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَىٰ ﴿40﴾ وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴿41﴾﴾.

فجملة: ﴿وَقَتَلْتَ﴾ عطف على جملة: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ ﴿37﴾﴾ لأن المذكور في جملة: ﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا﴾ منة أُخرى ثالثة.

وقدم ذكر قتله النفس على ذكر الإنجاء من الغم لتعظيم المنة، حيث افتُتحت القصة بذكر جناية عظيمة التبعة، وهي قتل النفس ليكون لقوله: ﴿فَنَجَّيْنَاكَ﴾ موقع عظيم من المنة، إذ أنجاه من عقوبة لا ينجو من مثلها مثلُه.

وهذه النفس هي نفس القبطي من قوم فرعون الذي اختصم مع رجل من بني إسرائيل في المدينة فاستغاث الإسرائيلي بموسى لينصره فوكز موسى القبطي فقضى عليه كما قص ذلك في سورة القصص.

والغم: الحزن. والمعني به ما خامر موسى من خوف الاقتصاص منه، لأن فرعون لما بلغه الخبر أضمر الاقتصاص من موسى للقبطي إذ كان القبط سادة الإسرائيليين، فليس اعتداء إسرائيلي على قبطي بهين بينهم. ويظهر أن فرعون الذي تبنى موسى كان قد هلك قبل ذلك.

والفتون: مصدر فتن، كالخروج، والثبور، والشكور، وهو مفعول مطلق لتأكيد عامله وهو «فتناك» وتنكيره للتعظيم، أي: فتوناً قوياً عظيماً.

والفتون كالفتنة: هو اضطراب حال المرء في مدة من حياته. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ في سورة البقرة [191].

ويظهر أن الفتون أصل مصدر فتن بمعنى اختبر، فيكون في الشر وفي الخير. وأما الفتنة فلعلها خاصة باختبار المُضر. ويظهر أن التنوين في ﴿فُتُونًا﴾ للتقليل، وتكون جملة: ﴿وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾ كالاستدراك على قوله: ﴿فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ﴾، أي: نجيناك وحصل لك خوف، كقوله: ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص: 18] فذلك الفتون.

والمراد بهذا الفتون خوف موسى من عقاب فرعون وخروجه من البلد المذكور في قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ إلى قوله: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ ﴿20﴾ فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿21﴾﴾ [القصص: 20 ـ 21].

وذكر الفتون بين تعداد المنن إدماج للإعلام بأن الله لم يُهمل دم القبطي الذي قتله موسى، فإنه نفس معصومة الدم إذ لم يحصل ما يوجب قتله لأنهم لم ترد إليهم دعوة

إلهية حينئذ، فحين أنجى الله موسى من المؤاخذة بدمه في شرع فرعون ابتلى موسى بالخوف والغربة عتاباً له على إقدامه على قتل النفس، كما قال في الآية الأخرى: ﴿...قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿15﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَٱغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُۥٓ﴾ [القصص: 15 ـ 16].

وعباد الله الذين أراد بهم خيراً ورعاهم بعنايته يجعل لهم من كل حالة كمالًا يكسبونه، ويُسمَّى مثل ذلك بالابتلاء، فكان من فتون موسى بقضية القبطي أن قدر له الخروج إلى أرض مدين ليكتسب رياضة نفس وتهيئة ضمير لتحمُّل المصاعب، ويتلقى التهذيب من صهره الرسول شعيب عليه السلام. ولهذا المعنى عقب ذكر الفتون بالتفريع في قوله: ﴿فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ﴾، فبيَّن له كيف كانت عاقبة الفتون.

أو يكون الفتون مشتركاً بين محمود العاقبة وضده مثل الابتلاء في قوله: ﴿وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الأعراف: 168]، أي: واختبرناك اختباراً. والاختبار: تمثيل لحال تكليفه بأمر التبليغ بحال من يختبر، ولهذا اختير هنا دون الفتنة.

وأهل مدين: قوم شعيب، ومدين: اسم أحد أبناء إبراهيم عليه السلام سكنت ذريته في موطن تسمى الأيكة على شاطئ البحر الأحمر جنوب عقبة أيلة، وغلب اسم القبيلة على الأرض وصار عَلَماً للمكان، فمن ثَمَّ أضيف إليه «أهل». وقد تقدم في سورة الأعراف.

ومعنى ﴿جِئْتَ﴾ حضرت لدينا. وهو حضوره بالواد المقدس لتلقي الوحي.

و«على» للاستعلاء المجازي بمعنى التمكن؛ جعل مجيئه في الوقت الصالح للخير بمنزلة المستعلي على ذلك الوقت المتمكن منه.

والقدر: تقدير الشيء على مقدار مناسب لما يريد المقدر بحيث لم يكن على سبيل المصادفة، فيكون غير ملائم أو في ملاءمته خلل، قال النابغة:

فريع قلبي وكانتْ نظرةً عرضت ... يوماً وتوفيق أقدارٍ لأقدارِ

أي موافقة ما كنت أرغبه.

فقوله: ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ﴾ يفيد أن ما حصل لموسى من الأحوال كان مقدراً من الله تقديراً مناسباً متدرجاً، بحيث تكون أعماله وأحواله قد قدَّرها الله وحددها تحديداً منظماً لأجل اصطفائه وما أراد الله من إرساله، فالقدر هنا كناية عن العناية بتدبير إجراء أحواله على ما يُسفر عن عاقبة الخير.

فهذا تقدير خاص، وهو العناية بتدرج أحواله إلى أن بلغ الموضع الذي كلمه الله منه.

وليس المراد القدر العام الذي قدره الله لتكوين جميع الكائنات، فإن ذلك لا يُشعر بمزية لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ. وقد انتبه إلى هذا المعنى جرير بذوقه السليم فقال في مدح عمر بن عبدالعزيز:

أتى الخلافة إذْ كانت له قَدَرا   كما أتى ربّه موسى على قَدَرِ

ومن هنا ختم الامتنان بما هو الفذلكة، وذلك جملة: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴿41﴾﴾ الذي هو بمنزلة رد العجز على الصدر على قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴿39﴾ إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ﴾ الآية، وهو تخلص بديع إلى الغرض المقصود وهو الخطاب بأعمال الرسالة المبتدأ من قوله: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ﴿13﴾﴾، ومن قوله: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿24﴾﴾ [طه: 24].

والاصطناع: صنع الشيء باعتناء، واللام للأجل، أي: لأجل نفسي. والكلام تمثيل لهيئة الاصطفاء لتبليغ الشريعة بهيئة من يصطنع شيئاً لفائدة نفسه فيصرف فيه غاية إتقان صنعه.

[42] ﴿اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي ﴿42﴾﴾.

رجوع إلى المقصد بعد المحاورة، فالجملة بيان لجملة: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿24﴾﴾، أو هي استئناف بياني لأن قوله: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴿41﴾﴾ [طه: 41] يؤذن بأنه اختاره وأعده لأمر عظيم، لأن الحكيم لا يتخذ شيئاً لنفسه إلا مريداً جعله مظهراً لحكمته، فيترقب لمخاطب تعيينها، وقد أمره هنا بالذهاب إلى فرعون وأن يذهب أخوه معه.

ومعنى ذلك أنه يبلغ أخاه أن الله أمره بمرافقته، لأن هارون لم يكن حاضراً حين كلم الله موسى في البقعة المباركة من الشجرة. ولأنه لم يكن الوقت وقت الشروع في الذهاب إلى فرعون، فتعين أن الأمر لطلب حصول الذهاب المستقبل عند الوصول إلى مصر بلد فرعون وعند لقائه أخاه هارون وإبلاغه أمر الله إياه، فقرينة عدم إرادة الفور هنا قائمة.

والباء للمصاحبة لقصد تطمين موسى بأنه سيكون مصاحباً لآيات الله، أي: الدلائل التي تدل على صدقه لدى فرعون.

ومعنى ﴿وَلَا تَنِيَا﴾ لا تضعفا. يقال: ونى يَني ونًى، أي: ضعف في العمل أي: لا تنِ أنت وأبلغ هارون أن لا يني، فصيغة النهي مستعملة في حقيقتها ومجازها.

[43، 44] ﴿اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿43﴾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿44﴾﴾.

يجوز أن يكون انتقال إلى خطاب موسى وهارون. فيقتضي أن هارون كان حاضراً

لهذا الخطاب. وهو ظاهر قوله بعده: ﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ﴾. وكان حضور هارون عند موسى بوحي من الله أوحاه إلى هارون في أرض (جاسان) حيث منازل بني إسرائيل من أرض قرب طيبة. قال في التوراة وفي الإصحاح الرابع من سفر الخروج: «وقال (أي: الله): ها هو هارون خارجاً لاستقبالك فتكلمه أيضاً». وفيه أيضاً: «وقال الرب لهارون: اذهب إلى البرية لاستقبال موسى فذهب والتقيا في جبل الله»، أي: جبل حوريب. فيكون قد طوي ما حدث بين تكليم الله تعالى موسى في الوادي عند النار وما بين وصول موسى مع أهله إلى جبل حوريب في طريقه إلى أرض مصر، ويكون قوله: ﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ﴾ إلخ، جواباً عن قول الله تعالى لهما: ﴿اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾، إلخ. ويكون فصل جملة: ﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ﴾ إلخ.. لوقوعها في أسلوب المحاورة.

ويجوز أن تكون جملة: ﴿اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ بدلًا من جملة: ﴿اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ﴾ فيكون قوله: ﴿اذْهَبَا﴾ أمراً لموسى بأن يذهب وأن يأمر أخاه بالذهاب معه وهارون غائب. وهذا أنسب لسياق الجُمل. وتكون جملة: ﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ﴾ مستأنفة استئنافاً ابتدائياً، وقد طوي ما بين خطاب الله موسى وما بين حكاية: ﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ﴾ إلخ.

والتقدير: فذهب موسى ولقي أخاه هارون، وأبلغه أمر الله له بما أمره، فقالا ربنا إننا نخاف إلخ.

وجملة: ﴿إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ تعليل للأمر بأن يذهبا إليه. فعُلم أنه لقصد كفه عن طغيانه.

وفعل ﴿طَغَىٰ﴾ رُسم في المصحف آخره ألفاً ممالة، أي: بصورة الياء للإشارة إلى أنه من طغيَ مثل رضي. ويجوز فيه الواو فيقال: يطغو مثل يدعو.

والقول اللين: الكلام الدال على معاني الترغيب والعرض واستدعاء الامتثال، بأن يظهر المتكلم للمخاطب أن له من سداد الرأي ما يتقبل به الحق ويميز به بين الحق والباطل مع تجنب أن يشتمل الكلام على تسفيه رأي المخاطب أو تجهيله.

فشبه الكلام المشتمل على المعاني الحسنة بالشيء اللين.

واللِّين، حقيقة من صفات الأجسام، وهو: رطوبة ملمس الجسم وسهولة ليِّه، وضد اللين الخشونة. ويستعار اللين لسهولة المعاملة والصفح. وقال عمرو بن كلثوم:

فإن قناتنا يا عَمْرو أعيَت ... على الأعداء قَبلكَ أن تلينا

واللِّين من شعار الدعوة إلى الحق، قال تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: 125]، وقال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: 159]. ومن اللين في

دعوة موسى لفرعون قوله تعالى: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿١٩﴾﴾ [النازعات: 18، 19]، وقوله: ﴿وَالسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰٓ﴾ [طه: 47]، إذ المقصود من دعوة الرسل حصول الاهتداء لا إظهار العظمة وغلظة القول بدون جدوى. فإذا لم ينفع اللين مع المدعو وأعرض واستكبر جاز في موعظته الإغلاظ معه، قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ الْكِتَٰبِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾ [العنكبوت: 46]، وقال تعالى عن موسى: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَآ أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾ [طه: 48].

والترجي المستفاد من «لعل»؛ إما تمثيل لشأن الله في دعوة فرعون بشأن الراجي، وإما أن يكون إعلاماً لموسى وفرعون بأن يرجوَا ذلك، فكان النطق بحرف الترجي على لسانهما، كما تقول للشخص إذا أشرت عليه بشيء: فلعله يصادفك تيسير، وأنت لا تريد أنك ترجو ذلك ولكن بطلب رجاء من المخاطب. وقد تقدمت نظائره في القرآن غير مرة.

والتذكر: من الذُّكر بضم الذال، أي: النظر، أي: لعله ينظر نظر المتبصر فيعرف الحق أو يخشى حلول العقاب به فيطيع عن خشية لا عن تبصر. وكان فرعون من أهل الطغيان واعتقاد أنه على الحق. فالتذكر: أن يعرف أنه على الباطل، والخشية: أن يتردد في ذلك فيخشى أن يكون على الباطل فيحتاط لنفسه بالأخذ بما دعاه إليه موسى.

وهنا انتهى تكليم الله تعالى موسى عليه السلام.

[45 ـ 48] ﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴿٤٥﴾ قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰٓ ﴿٤٧﴾ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَآ أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾.

فُصلت الجملتان لوقوعهما موقع المحاورة بين موسى مع أخيه وبين الله تعالى على كلا الوجهين اللذين ذكرناهما آنفاً، أي: جمعا أمرهما وعزم موسى وهارون على الذهاب إلى فرعون فناجيا ربهما: ﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴿٤٥﴾﴾، لأن غالب التفكير في العواقب والموانع يكون عند العزم على الفعل والأخذ في التهيؤ له، ولذلك أعيد أمرهما بقوله تعالى: ﴿فَأْتِيَاهُ﴾.

و﴿يَفْرُطَ﴾ معناه يعجّل ويسبق، ويقال: فرط يفرُط من باب نصر. والفارط: الذي يسبق الواردة إلى الحوض للشرب. والمعنى: نخاف أن يعجل بعقابنا بالقتل أو غيره من العقوبات قبل أن نبلغه ونحجه.

والطغيان: التظاهر بالتكبر. وتقدم آنفاً عند قوله: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٢٤﴾﴾،

أي: نخاف أن يخامره كبره فيعد ذكرنا إلهاً دونه تنقيصاً له وطعناً في دعواه الإلهية فيطغى، أي: يصدر منه ما هو أثر الكبر من التحقير والإهانة. فذِكر الطغيان بعد الفرط إشارة إلى أنهما لا يطيقان ذلك، فهو انتقال من الأشد إلى الأضعف لأن ﴿نَخَافُ﴾ يؤول إلى معنى النفي. وفي النفي يذكر الأضعف بعد الأقوى بعكس الإثبات ما لم يوجد ما يقتضي عكس ذلك.

وحذف متعلق ﴿يَطْغَىٰ﴾ فيحتمل أن حذفه لدلالة نظيره عليه، وأوثر بالحذف لرعاية الفواصل.

والتقدير: أو أن يطغى علينا. ويحتمل أن متعلقه ليس نظير المذكور قبله بل هو متعلق آخر لكون التقسيم التقديري دليلًا عليه، لأنهما لما ذكر متعلق ﴿يَفْرُطَ عَلَيْنَا﴾ وكان الفرط شاملًا لأنواع العقوبات حتى الإهانة بالشتم لزم أن يكون التقسيم بـ«أو» منظوراً فيه إلى حالة أُخرى وهي طغيانه على من لا يناله عقابه، أي: أن يطغى على الله بالتنقيص كقوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: 38]، وقوله: ﴿لَّعَلِّيٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [القصص: 38]، فحذف متعلق ﴿يَطْغَىٰ﴾ حينئذ لتنزيهه عن التصريح به في هذا المقام، والتقدير: أو أن يطغى عليك فيتصلب في كفره ويعسر صرفه عنه.

وفي التحرز من ذلك غيرة على جانب الله تعالى، وفيه أيضاً تحرز من رسوخ عقيدة الكفر في نفس الطاغي فيصير الرجاء في إيمانه بعد ذلك أضعف منه فيما قبل، وتلك مفسدة في نظر الدين. وحصلت مع ذلك رعاية الفاصلة.

قال الله: ﴿لَا تَخَافَا﴾ أي: لا تخافا حصول شيء من الأمرين. وهو نهي مكنى به عن نفي وقوع المنهي عنه.

وجملة: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا﴾ تعليل للنهي عن الخوف الذي هو في معنى النفي، والمعية معية حفظ.

و﴿أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ حالان من ضمير المتكلم، أي: أنا حافظكما من كل ما تخافانه، وأنا أعلم الأقوال والأعمال فلا أدَعُ عملًا أو قولًا تخافانه.

ونزِّل فِعلا ﴿أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ منزلة اللازمين، إذ لا غرض لبيان مفعولهما، بل المقصود: أني لا يخفي عليَّ شيء. وفرِّع عليه إعادة الأمر بالذهاب إلى فرعون.

والإتيان: الوصول والحلول، أي: فحُلَّا عنده، لأن الإتيان إثر الذهاب المأمور به في الخطاب السابق، وكانا قد اقتربا من مكان فرعون لأنهما في مدينته، فلذا أُمِرا بإتيانه ودعوته.

وجاءت تثنية رسول على الأصل في مطابقة الوصف الذي يجري عليه في الإفراد وغيره.

وفَعول الذي بمعنى مفعول تجوز فيه المطابقة، كقولهم: ناقة طروقة الفحل، وعدم المطابقة كقولهم: وحشية خلوج، أي: اختُلج ولدُها. وجاء الوجهان في نحو «رسول» وهما وجهان مستويان. ومن مجيئه غير مطابق قوله تعالى في سورة الشعراء [16]: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿16﴾﴾، وسيجيء تحقيق ذلك هنالك إن شاء الله.

وأدخل فاء التفريع على طلب إطلاق بني إسرائيل لأنه جعل طلب إطلاقهم كالمستقر المعلوم عند فرعون، إما لأنه سبقت إشاعة عزمهما على الحضور عند فرعون لذلك المطلب، وإما لأنه جعله لأهميته كالمقرر. وتفريع ذلك على كونهما مرسلَين من الله ظاهر، لأن المرسل من الله تجب طاعته.

وخَصَّا الرب بالإضافة إلى ضمير فرعون قصداً لأقصى الدعوة، لأن كون الله ربهما معلوم من قولهما: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ وكونه رب الناس معلوم بالأحرى لأن فرعون علمهم أنه هو الرب.

والتعذيب الذي سألاه الكف عنه هو ما كان فرعون يسخِّر له بني إسرائيل من الأعمال الشاقة في الخدمة، لأنه كان يعُدّ بني إسرائيل كالعبيد والخول جزاء إحلالهم بأرضه.

وجملة: ﴿قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾ فيها بيان لجملة: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾، فكانت الأولى إجمالًا والثانية بياناً. وفيها معنى التعليل لتحقيق كونهما مرسلَين من الله بما يظهره الله على يد أحدهما من دلائل الصدق. وكلا الغرضين يوجب فصل الجملة عن التي قبلها.

واقتُصر على أنهما مصاحبان لآية إظهاراً لكونهما مستعدَّين لإظهار الآية إذا أراد فرعون ذلك، فأما إن آمن بدون احتياج إلى إظهار الآية يكن إيمانه أكمل، ولذلك حكي في سورة الأعراف [106] قول فرعون: ﴿قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿106﴾﴾، وهذه الآية هي انقلاب العصا حية، وقد تبعها آيات أخرى.

والاقتصار على طلب إطلاق بني إسرائيل يدل على أن موسى أرسل لإنقاذ بني إسرائيل وتكوين أمة مستقلة، بأن يبث فيهم الشريعة المُصلحة لهم والمقيمة لاستقلالهم وسلطانهم، ولم يرسل لخطاب القبط بالشريعة ومع ذلك دعا فرعون وقومه إلى التوحيد لأنه يجب عليه تغيير المنكر الذي هو بين ظهرانيه.

وأيضاً لأن ذلك وسيلة إلى إجابته طلب إطلاق بني إسرائيل. وهذا يؤخذ مما في هذه الآية وما في آية سورة الإسراء وما في آية سورة النازعات والآيات الأخرى.

والسلام: السلامة والإكرام. وليس المراد به هنا التحية، إذ ليس ثَمَّ معيَّن يقصد بالتحية. ولا يراد تحية فرعون لأنهما إنما تكون في ابتداء المواجهة لا في أثناء الكلام، وهذا كقول النبي ﷺ في كتابه إلى هرقل وغيره: «**أسلم تَسلم**».

و«على» للتمكن، أي: سلامة من اتبع الهدى ثابتة لهم دون ريب. وهذا احتراس ومقدمة للإنذار الذي في قوله: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿48﴾﴾، فقوله: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ تعريض بأن يطلب فرعون الهدى الذي جاء به موسى عليه السلام.

وقوله: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَآ﴾ تعريض لإنذاره على التكذيب قبل حصوله منه ليبلِّغ الرسالة على أتم وجه قبل ظهور رأي فرعون في ذلك حتى لا يجابهه بعد ظهور رأيه بتصريح توجيه الإنذار إليه. وهذا أسلوب القول اللين الذي أمرهما الله به.

وتعريف ﴿ٱلْعَذَابَ﴾ تعريف الجنس، فالمعرف بمنزلة النكرة، كأنه قيل: إن عذاباً على من كذَّب.

وإطلاق السلام والعذاب دون تقيد بالدنيا أو الآخرة تعميم للبشارة والنذارة، قال تعالى في سورة النازعات [25، 26]: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ ﴿25﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ ﴿26﴾﴾.

وهذا كله كلام الله الذي أمرهما بتبليغه إلى فرعون، كما يدل لذلك تعقيبه بقوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿49﴾﴾ على أسلوب حكاية المحاورات. وما ذكر من أول القصة إلى هنا لم يتقدم في السور الماضية.

[49، 50] ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿49﴾ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿50﴾﴾.

هذا حكاية جواب فرعون عن الكلام الذي أمر الله موسى وهارون بإبلاغه فرعون، ففي الآية حذف جمل دل عليها السياق قصداً للإيجاز. والتقدير: فأتياه فقالا له ما أُمِرا به، فقال: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا﴾.

ولذلك جاءت حكاية قول فرعون بجملة مفصولة على طريقة حكاية المحاورات التي استقريناها من أسلوب القرآن وبيَّناها في سورة البقرة وغيرها.

ووجَّه فرعون الخطاب إليهما بالضمير المشترك، ثم خص موسى بالإقبال عليه

بالنداء، لعلمه بأن موسى هو الأصل بالرسالة وأن هارون تابع له، وهذا وإن لم يحتو عليه كلامهما فقد تعيَّن أن يكون فرعون علمه من كيفية دخولهما عليه ومخاطبته، ولأن موسى كان معروفاً في بلاط فرعون لأنه ربيُّه أو رَبِيُّ أبيه فله سابقة اتصال بدار فرعون، كما دل عليه قوله له المحكي في آية سورة الشعراء: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿18﴾﴾ [الشعراء: 18]. ولعل موسى هو الذي تولى الكلام وهارون يصدقه بالقول أو بالإشارة.

وإضافته الرب إلى ضميرهما لأنهما قالا له: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ [طه: 47].

وأعرض عن أن يقول: فمن ربي؟ إلى قوله: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا﴾ إعراضاً عن الاعتراف بالمربوبية ولو بحكاية قولهما، لئلا يقع ذلك في سمع أتباعه وقومه فيحسبوا أنه متردد في معرفة ربه، أو أنه اعترف بأن له ربا. وتولى موسى الجواب لأنه خص بالسؤال بسبب النداء له دون غيره.

وأجاب موسى بإثبات الربوبية لله لجميع الموجودات جرياً على قاعدة الاستدلال بالكلية على الجزئية بحيث ينتظم من مجموعهما قياس، فإن فرعون من جملة الأشياء، فهو داخل في عموم ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾.

و﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ مفعول أول لـ ﴿أَعْطَىٰ﴾. و﴿خَلْقَهُ﴾ مفعوله الثاني.

والخلق: مصدر بمعنى الإيجاد. وجيء بفعل الإعطاء للتنبيه على أن الخلق والتكوين نعمة، فهو استدلال على الربوبية وتذكير بالنعمة معاً.

ويجوز أن يكون الخلق بالمعنى الأخص، وهو الخلق على شكل مخصوص، فهو بمعنى الجَعْل، أي: الذي أعطى كل شيء من الموجودات شكله المختص به، فكوِّنت بذلك الأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص من آثار ذلك الخلق.

ويجوز أن يكون ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ مفعولًا ثانياً لـ ﴿أَعْطَىٰ﴾ ومفعوله الأول ﴿خَلْقَهُ﴾، أي: أعطى خلقه ما يحتاجونه، كقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾. فتركيب الجملة صالح للمعنيين.

والاستغراق المستفاد من «كل» عرفي، أي: كل شي من شأنه أن يعطاه أصناف الخلق ويناسب المعطي، أو هو استغراق على قصد التوزيع بمقابلة الأشياء بالخلق، مثل: ركب القوم دوابهم.

والمعنى: تأمل وانظر هل أنت أعطيت الخلق أو لا، فلا شك أنه يعلم أنه ما أعطى كل شيء خلقه، فإذا تأمل علم أن الرب هو الذي أفاض الوجود والنعم على

الموجودات كلها، فآمن به بعنوان هذه الصفة وتلك المعرفة الموصلة إلى الاعتقاد الحق.

و﴿ثُمَّ﴾ للترتيب بمعنييه الزمني والرتبي، أي: خلق الأشياء ثم هدى إلى ما خلقهم لأجله، وهداهم إلى الحق بعد أن خلقهم، وأفاض عليهم النعم، على حد قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾ [البلد: 8 ـ 10] أي: طريقي الخير والشر، أي: فرقنا بينهما بالدلائل الواضحة.

قال الزمخشري في الكشاف: ولله در هذا الجواب ما أخصره وما أجمعه وما أبينه لمن ألقى الذهن ونظر بعين الإنصاف وكان طالباً للحق.

[51، 52] ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ۝٥١ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ۝٥٢﴾.

والبال: كلمة دقيقة المعنى، تطلق على الحال المهم، ومصدره البالة بتخفيف اللام، قال تعالى: ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ [محمد: 2]، أي: حالهم. وفي الحديث: «**كل أمر ذي بال..**» إلخ، وتطلق على الرأي يقال: خطر كذا ببالي. ويقولون: ما ألقى له بالاً، وإيثار هذه الكلمة هنا من دقيق الخصائص البلاغية.

أراد فرعون أن يحاج موسى بما حصل للقرون الماضية الذين كانوا على ملة فرعون، أي: قرون أهل مصر، أي: ما حالهم، أفتزعم أنهم اتفقوا على ضلالة. وهذه شنشنة من لا يجد حجة فيعمد إلى التشغيب بتخييل استبعاد كلام خصمه، وهو في معنى قول فرعون وملئه في الآية الأخرى: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا﴾ [يونس: 78].

ويجوز أن يكون المعنى أن فرعون أراد التشغيب على موسى حين نهضت حجَّته بأن ينقله إلى الحديث عن حال القرون الأولى: هل هم في عذاب بمناسبة قول موسى: ﴿أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه: 48]، فإذا قال: إنهم في عذاب، ثارت ثائرة أبنائهم فصاروا أعداء لموسى، وإذا قال: هم في سلام، نهضت حجة فرعون لأنه متابع لدينهم. ولأن موسى لمَّا أعلمه بربه وكان ذلك مشعراً بالخلق الأول خطر ببال فرعون أن يسأله عن الاعتقاد في مصير الناس بعد الفناء، فسأل: ما بال القرون الأولى؟ وما شأنهم وما الخبر عنهم؟ وهو سؤال تعجيز وتشغيب.

وقول موسى في جوابه: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ﴾ صالح للاحتمالين، فعلى الاحتمال الأول يكون موسى صرفه عن الخوض فيما لا يجدي في مقامه ذلك الذي هو المتمحِّض لدعوة الأحياء لا البحث عن الأموات الذين أفضوا إلى عالم الجزاء. وهذا

نظير قول النبي ﷺ لما سئل عن ذراري المشركين فقال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**».

وعلى الاحتمال الثاني يكون موسى قد عدل عن ذكر حالهم خيبة لمراد فرعون وعدولًا عن الاشتغال بغير الغرض الذي جاء لأجله.

والحاصل أن موسى تجنب التصدي للمجادلة والمناقضة في غير ما جاء لأجله لأنه لم يبعث بذلك. وفي هذا الإعراض فوائد كثيرة وهو عالم بمجمل أحوال القرون الأولى وغير عالم بتفاصيل أحوالهم وأحوال أشخاصهم.

وإضافة ﴿عِلْمُهَا﴾ من إضافة المصدر إلى مفعوله. وضمير ﴿عِلْمُهَا﴾ عائد إلى ﴿ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ﴾ لأن لفظ الجمع يجوز أن يؤنث ضميره.

وقوله ﴿فِى كِتَٰبٍ﴾ يحتمل أن يكون الكتاب مجازاً في تفصيل العلم تشبيهاً له بالأمور المكتوبة، وأن يكون كناية عن تحقيق العلم لأن الأشياء المكتوبة تكون محققة كقول الحارث بن حلزة:

وهـل ينـقـض مـا فـي الـمـهـارق الأهـواء

ويؤكد هذا المعنى قوله: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾.

والضلال: الخطأ في العلم، شبِّه بخطأ الطريق. والنسيان: عدم تذكر الأمر المعلوم في ذهن العالم.

[53، 54] ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴿53﴾ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿54﴾﴾.

هذه جمل ثلاث معترضة في أثناء قصة موسى.

فالجملة الأولى منها مستأنفة ابتدائية على عادة القرآن من تفنن الأغراض لتجديد نشاط الأذهان. ولا يحتمل أن تكون من كلام موسى إذ لا يناسب ذلك تفريع قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا﴾. فقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾ خبر لمبتدأ محذوف، أي: هو الذي جعل لكم الأرض مهاداً، والضمير عائد إلى الرب المفهوم من ﴿رَبِّى﴾ [طه: 52]، أي: هو رب موسى.

وتعريف جزأي الجملة يفيد الحصر، أي: الجاعل الأرض مهاداً، فكيف تعبدون غيره. وهذا قصر حقيقي غير مقصود به الرد على المشركين ولكنه تذكير بالنعمة وتعريض بأن غيره ليس حقيقاً بالإلهية.

وقرأ الجمهور ﴿مِهَٰدًا﴾ ـ بكسر الميم وألفٍ بعد الهاء ـ وهو اسم بمعنى الممهود مثل الفراش واللباس. ويجوز أن يكون جمع مهد، وهو اسم لما يُمهد للصبي، أي: يوضع عليه ويحمل فيه، فيكون بوزن كِعاب جمعاً لكعب. ومعنى الجمع على اعتبار كثرة البقاع.

وقرأ عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف: ﴿مَهْداً﴾ بفتح الميم وسكون الهاء، أي: كالمهد الذي يُمهد للصبي، وهو اسم بمصدر مهده، على أن المصدر بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق، ثم شاع ذلك فصار اسماً لما يمهد.

ومعنى القراءتين واحد، أي: جعل الأرض مهمودة مسهَّلة للسير والجلوس والاضطجاع بحيث لا نتوء فيها إلا نادراً يمكن تجنبه، كقوله: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا ﴿19﴾ لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴿20﴾﴾ [نوح: 19، 20]

﴿وَسَلَكَ﴾ فعل مشتق من السلوك والسَّلْك الذي هو الدخول مجتازاً وقاطعاً.

يقال: سلك طريقاً، أي: دخله مجتازاً. ويستعمل مجازاً في السير في الطريق تشبيهاً للسائر بالشيء الداخل في شيء آخر. يقال: سلك طريقاً. فحق هذا الفعل أن يتعدى إلى مفعول واحد وهو المدخول فيه.

ويستعمل متعدياً بمعنى أسلك. وحقه أن يكون تعديه بهمزة التعدية فيقال: أسلك المسمار في اللوح، أي: جعله سالكاً إياه، إلا أنه كثر في الكلام تجريده من الهمزة كقوله تعالى: ﴿نَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾ [الجن: 17]. وكثُر كون الاسم الذي كان مفعولًا ثانياً يصير مجروراً بـ«في» كقوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿42﴾﴾ [المدثر: 42] بمعنى أسلككم سقر. وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ﴿200﴾﴾ في سورة الشعراء [200]. وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾ في سورة الزمر [21].

وقال الأعشى:

كـمـا سـلـك الـسّـكّـي فـي الـبـاب فـيـتـق

أي: أدخل المسمار في الباب نجارٌ، فصار فعل سلك يُستعمل قاصراً ومتعدِّيًا.

فأما قوله هنا: ﴿وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ فهو سَلك المتعدي، أي: أسلك فيها سُبلًا، أي: جعل سبلًا سالكة في الأرض، أي: داخلة فيها، أي: متخللة. وذلك كناية عن كثرتها في جهات الأرض.

والمراد بالسُّبل: كل سبيل يمكن السير فيه سواء كان من أصل خلقة الأرض كالسهول والرمال، أو كان من أثر فعل الناس مثل الثنايا التي تكرر السير فيها فتعبَّدت وصارت طرقاً يتابُع الناس السير فيها.

ولما ذكر منَّة خلق الأرض شفعها بمنَّة إخراج النبات منها بما ينزل عليها من

السماء من ماء. وتلك منَّة تنبئ عن خلق السماوات حيث أجرى ذكرها لقصد ذلك التذكير، ولذا لم يقل: وصببنا الماء على الأرض، كما في آية: ﴿إِنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿25﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿26﴾﴾ [عبس: 25 ـ 26]. وهذا إدماج بليغ.

والعدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم في قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ التفات. وحسَّنه هنا أنه بعد أن حجَّ المشركين بحُجة انفراده بخلق الأرض وتسخير السماء مما لا سبيل بهم إلى نكرانه ارتقى إلى صيغة المتكلم المطاع، فإن الذي خلق الأرض وسخر السماء حقيق بأن تطيعه القوى والعناصر، فهو يُخرج النبات من الأرض بسبب ماء السماء، فكان تسخير النبات أثراً لتسخير أصل تكوينه من ماء السماء وتراب الأرض.

ولملاحظة هذه النكتة تكرر في القرآن مثل هذا الالتفات عند ذكر الإنبات كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: 99]، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا﴾ [فاطر: 27]، وقوله: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾، ومنها قوله في سورة الزخرف [11]: ﴿وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾.

وقد نبه إلى ذلك في الكشاف، ولله دره. ونظائره كثيرة في القرآن.

والأزواج: جمع زوج. وحقيقة الزوج أنه اسم لكل فرد من اثنين من صنف واحد. فكل أحد منهما هو زوج باعتبار الآخر، لأنه يصير بسبق الفرد الأول إياه زوجاً. ثم غلب على الذكر والأنثى المقترنين من نوع الإنسان أو من الحيوان، قال تعالى: ﴿فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [المؤمنون: 27]، وقال: ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿39﴾﴾ [القيامة: 39]، وقال: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾.

ولما شاعت فيه ملاحظة معنى اتحاد النوع تطرقوا من ذلك إلى استعمال لفظ الزوج في معنى النوع بغير قيد كونه ثانياً لآخر، على طريقة المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق، قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿36﴾﴾ [يسٓ: 36]، ومنه قوله: ﴿فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ [لقمان: 10].

وفي الحديث: «**من أنفق زوجين في سبيل الله ابتدرته حَجَبة الجنة. . .**» الحديث، أي: من أنفق نوعين مثل الطعام والكسوة، ومثل الخيل والرواحل. وهذا الإطلاق هو المراد هنا. أي: فأنبتنا به أنواعاً من نبات. وتقدم في سورة الرعد.

والنبات: مصدر سمِّي به النابت، فلكونه مصدراً في الأصل استوى فيه الواحد والجمع.

وشتى: جمع شتيت بوزن فَعلى، مثل: مريض ومرضى.

والشتيت: المشتت، أي: المبعَّد. وأريد به هنا التباعد في الصفات من الشكل واللون والطعم، وبعضها صالح للإنسان وبعضها للحيوان.

والجملة الثانية: ﴿كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ﴾ مقول قول محذوف هو حال من ضمير ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾، والتقدير: قائلين: كلوا وارعوا أنعامكم. والأمر للإباحة مراد به المنة. والتقدير: كلوا منها وارعوا أنعامكم منها. وهذا من مقابلة الجمع بالجمع لقصد التوزيع.

وفعل «رعى» يستعمل قاصراً ومتعدياً. يقال: رعت الدابة ورعاها صاحبها. وفرق بينهما في المصدر، فمصدر القاصر: الرعي، ومصدر المتعدي: الرعاية. ومنه قول النابغة:

رأيتك ترعاني بعين بصيرة

والجملة الثالثة: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ﴾ معترضة مؤكدة للاستدلال؛ فبعد أن أشير إلى ما في المخلوقات المذكورة آنفاً من الدلالة على وجود الصانع ووحدانيته، والمنة بها على الإنسان لمن تأمل، جُمعت في هذه الجملة وصرح بما في جميعها من الآيات الكثيرة. وكل من الاعتراض والتوكيد مقتض لفصل الجملة.

وتأكيد الخبر بحرف «إن» لتنزيل المخاطبين منزلة المنكرين، لأنهم لم ينظروا في دلالة تلك المخلوقات على وحدانية الله، وهم يحسبون أنفسهم من أولي النهي، فما كان عدم اهتدائهم بتلك الآيات إلا لأنهم لم يعدوها آيات. لا جرم أن ذلك المذكور مشتمل على آيات جمة يتفطن لها ذوو العقول بالتأمل والتفكر، وينتبهون لها بالتذكير.

والنُّهى: اسم جمع نُهية ـ بضم النون وسكون الهاء ـ، أي: العقل، سمِّي نهية لأنه سبب انتهاء المتحلِّي به عن كثير من الأعمال المفسدة والمهلكة، ولذلك أيضاً سمِّي بالعقل وسمي بالحجر.

[55] ﴿۞ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿55﴾﴾.

مستأنفة استئنافاً ابتدائياً. وهذا إدماج للتذكير بالخلق الأول ليكون دليلًا على إمكان الخلق الثاني بعد الموت. والمناسبة متمكنة؛ فإن ذكر خلق الأرض ومنافعها يستدعي إكمال ذكر المهم للناس من أحوالها، فكان خلق أصل الإنسان من الأرض شبيهاً بخروج النبات منها. وإخراج الناس إلى الحشر شبيه بإخراج النبات من الأرض.

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿17﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿18﴾﴾ [نوح: 17 ـ 18].

وتقديم المجرورات الثلاثة على متعلَّقاتها؛ فأما المجرور الأول والمجرور الثالث فللاهتمام بكون الأرض مبدأ الخلق الأول والخلق الثاني. وأما تقديم: ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ فللمزاوجة مع نظيريه.

ودلَّ قوله تعالى: ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ على أن دفن الأموات في الأرض هو الطريقة الشرعية لمواراة الموتى سواء كان شقاً في الأرض أو لحداً، لأن كليهما إعادة في الأرض؛ فما يأتيه بعض الأمم غير المتدينة من إحراق الموتى بالنار، أو إغراقهم في الماء، أو وضعهم في صناديق فوق الأرض، فذلك مخالف لسنة الله وفطرته، لأن الفطرة اقتضت أن الميت يسقط على الأرض فيجب أن يوارى فيها.

وكذلك كانت أول مواراة في البشر حين قتل أحدُ ابني آدم أخاه. كما قال تعالى في سورة العقود [31]: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى﴾، فجاءت الشرائع الإلهية بوجوب الدفن في الأرض.

والتارة: المرة، وجمعها تارات. وأصل ألفها الواو. وقال ابن الأعرابي: أصل ألفها همزة، فلما كثر استعمالهم لها تركوا الهمزة. وقال بعضهم: ظهر الهمز في جمعها على فِعَل فقالوا: تِئَرَ بالهمز. ويظهر أنها اسم جامد ليس له أصل مشتق منه.

والإخراج: هو إخراجها إلى الحشر بعد إعادة هياكل الأجسام في داخل الأرض، كما هو ظاهر قوله: ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ﴾، ولذلك جعل الإخراج تارةً ثانية للخلق الأول من الأرض. وفيه إيماء إلى أن إخراج الأجساد من الأرض بإعادة خلقها كما خلقت في المرة الأولى، قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: 104]

[56] ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ ﴿56﴾﴾.

رجوع إلى قصص موسى عليه السلام مع فرعون. وهذه الجملة بين الجمل التي حكت محاورة موسى وفرعون وقعت هذه كالمقدمة لإعادة سَوق ما جرى بين موسى وفرعون من المحاورة. فيجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿49﴾﴾ باعتبار ما يقدر قبل المعطوف عليها من كلام حُذف اختصاراً، تقديره: فأتياه فقالا ما أمرناهما أن يقولاه، قال: فمن ربكما إلخ. المعنى: فأتياه وقالا ما أمرناهما وأريناه آياتنا كلها على يد موسى عليه السلام.

ويجوز أن تكون الجملة معترضة بين ما قبلها، والواو اعتراضية.

وتأكيد الكلام بلام القسم و«قد» مستعملٌ في التعجيب من تصلُّب فرعون في عناده، وقُصد منها بيان شدته في كفره وبيان أن لموسى آيات كثيرة أظهرها الله لفرعون فلم تُجْدِ في إيمانه.

وأُجملت وعُمِّمت فلم تفصل، لأن المقصود هنا بيان شدة تصلبه في كفره بخلاف آية سورة الأعراف التي قصد منها بيان تعاقب الآيات ونصرتها.

وإراءة الله إياه الآيات: إظهارها له بحيث شاهدها.

وإضافة «آيات» إلى ضمير الجلالة هنا يفيد تعريفاً لآيات معهودة، فإن تعريف الجمع بالإضافة يأتي لما يأتي له التعريف باللام يكون للعهد ويكون للاستغراق، والمقصود هنا الأول، أي: أرينا فرعون آياتنا التي جرت على يد موسى، وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿فِى تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ﴾ [النمل: 12] وهي انقلاب العصا حية، وتبدل لون اليد بيضاء، وسِنُو القحط، والجراد، والقُمل، والضفادع، والدم، والطوفان، وانفلاق البحر. وقد استمر تكذيبه بعد جميعها حتى لما رأى انفلاق البحر اقتحمه طمعاً للظفر ببني إسرائيل.

وتأكيد الآيات بأداة التوكيد ﴿كُلَّهَا﴾ لزيادة التعجيب من عناده، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ ﴿41﴾ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كُلِّهَا﴾ في سورة القمر [41 ـ 42].

وظاهر صنيع المفسرين أنهم جعلوا جملة: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا﴾ عطفاً على جملة: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿49﴾﴾، وجملة: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا﴾ بياناً لجملة: ﴿فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ﴾، فيستلزم ذلك أن يكون عزم فرعون على إحضار السحرة متأخراً عن إرادة الآيات كلها فوقعوا في إشكال صحة التعميم في قوله تعالى: ﴿ءَايَٰتِنَا كُلَّهَا﴾. وكيف يكون ذلك قبل اعتراف السحرة بأنهم غُلبوا مع أن كثيراً من الآيات إنما ظهر بعد زمن طويل مثل: سني القحط، والدم، وانفلاق البحر. وهذا الحمل لا داعي إليه لأن العطف بالواو لا يقتضي ترتيباً.

[57 ـ 59] ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿57﴾ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانًا سُوًى ﴿58﴾ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى ﴿59﴾﴾.

هذه الجملة متصلة بجملة: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ﴿51﴾﴾ وجواب موسى عنها. وافتتاحها بفعل ﴿قَالَ﴾ وعدم عطفه لا يترك شكًّا في أن هذا من تمام المحاورة.

وقوله: ﴿أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ﴾ يقتضي أنه أراه آية انقلاب العصا حية، وانقلاب يده بيضاء. وذلك ما سمَّاه فرعون سحراً.

وقد صُرِّح بهذا المقتضى في قوله تعالى حكاية عنهما قال: ﴿قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴿29﴾ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ ﴿30﴾ قَالَ فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿31﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿32﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿33﴾ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿34﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ﴾ الآيات في سورة الشعراء [29 ـ 35].

وقد استغنى عن ذكره هنا بما في جملة: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَهُ ءَايَتِنَا كُلَّهَا﴾ من العموم الشامل لآية انقلاب العصا حية.

وإضافته السحر إلى ضمير موسى قُصد منها تحقير شأن هذا الذي سمَّاه سحراً.

وأسند الإتيان بسحر مثله إلى ضمير نفسه تعظيماً لشأنه. ومعنى إتيانه بالسحر: إحضار السحرة بين يديه، أي: فلنأتينك بسحر ممن شأنهم أن يأتوا بالسحر، إذ السحر لا بد له من ساحر.

والمماثلة في قوله: ﴿مِّثْلِهِۦ﴾ مماثلة في جنس السحر لا في قوته.

وإنما جعل فرعون العلة في مجيء موسى إليه: أنها قصده أن يخرجهم من أرضهم قياساً منه على الذين يقومون بدعوة ضد الملوك أنهم إنما يبغون بذلك إزالتهم عن الملك وحلولهم محلهم، يعني أن موسى غرَّته نفسه فحسب أنه يستطيع اقتلاع فرعون من ملكه، أي: حسبتَ أن إظهار الخوارق يطوع لك الأمة فيجعلونك ملكاً عليهم وتخرجني من أرضي.

فضمير المتكلم المشارك مستعمل في التعظيم لا في المشاركة، لأن موسى لم يصدر عنه ما يشم منه إخراجهم من أرضهم.

ويجوز أن يكون ضمير المتكلم المشارك مستعملًا في الجماعة تغليباً، ونزَّل فرعون نفسه واحداً منها. وأراد بالجماعة جماعة بني إسرائيل حيث قال له موسى: ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَآءِيلَ﴾ [طه: 47]، أي: جئت لتخرج بعض الأمة من أرضنا وتطمع أن يتبعك جميع الأمة بما تُظهر لهم من سحرك.

والاستفهام في ﴿أَجِئْتَنَا﴾ إنكاري، ولذلك فرِّع عليه القسم على أن يأتيه بسحر مثله. والقسم من أساليب إظهار الغضب.

واللام لام القسم، والنون لتوكيده. وقصد فرعون من مقابلة عمل موسى بمثله أن يزيل ما يخالج نفوس الناس من تصديق موسى وكونه على الحق، لعل ذلك يفضي بهم إلى الثورة على فرعون وإزالته من ملك مصر.

وفرِّع على ذلك طلب تعيين موعد بينه وبين موسى ليُحضر له فيه القائمين بسحر مثل سحره.

والموعد هنا يجوز أن يراد به المصدر الميمي، أي: الوعد، وأن يراد به مكان الوعد، وهذا إيجاز في الكلام.

وقوله: ﴿مَكَانًا﴾ بدل اشتمال من ﴿مَوْعِدًا﴾ بأحد معنييه، لأن الفعل يقتضي مكاناً وزماناً فأبدل منه مكانُه.

وقوله: ﴿لَّا نُخْلِفُهُۥ﴾ في قراءة الجمهور برفع الفعل صفةً لـ ﴿مَوْعِدًا﴾ باعتبار معناه المصدري. وقرأه أبو جعفر بجزم الفاء من ﴿نخلفْه﴾ على أن «لا» ناهية. والنهي تحذير من إخلافه.

و﴿سِوًى﴾ قرأه نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، والكسائي ـ بكسر السين ـ. وقرأه عاصم، وحمزة، وابن عامر، ويعقوب، وخلف ـ بضم السين ـ وهما لغتان. فالكسر بوزن فِعَل قال أبو علي: وزن فِعَل يقلُّ في الصفات، نحو: قوم عِدًى.

وقال أبو عبيدة، وأبو حاتم، والنحاس: كسر السين هو اللغة العالية الفصيحة، وهو اسم وصف مشتق من الاستواء: فيجوز أن يكون الاستواء استواء التوسط بين جهتين. وأنشد أبو عبيده لموسى بن جابر الحنفي:

وإن أبانا كانَ حلَّ ببلدة سِوًى بين قيس قيس عيلان والفِزْر

«الفزر: لقب لسعد بن زيد مناة بن تميم هو بكسر الفاء».

والمعنى: قال مجاهد: إنه مكان نِصف، وكأن المراد أنه نصف من المدينة لئلا يشق الحضور فيه على أهل أطراف المدينة. وعن ابن زيد: المعنى مكاناً مستوياً، أي: ليس فيه مرتفعات تحجب العين، أراد مكاناً منكشفاً للناظرين ليشهدوا أعمال موسى وأعمال السحرة.

ثم تعيين الموعد غير المُخلَف يقتضي زمانه لا محالة، إذ لا يتصور الإخلاف إلا إذا كان الوعد وقت معين ومكان معين، فمن ثم طابقه جواب موسى بقوله: ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى ﴿59﴾﴾.

فيقتضي أن محشر الناس في يوم الزينة كان مكاناً معروفاً. ولعله كان بساحة قصر فرعون، لأنهم يجتمعون بزينتهم ولهوهم بمرأى منه ومن أهله على عادة الملوك في المواسم.

فقوله: ﴿يَوْمُ ٱلزِّينَةِ﴾ تعيين للوقت، وقوله: ﴿وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ﴾ تعيين للمكان، وقوله: ﴿ضُحًى﴾ تقييد لمطلق الوقت.

والضحى: وقت ابتداء حرارة الشمس بعد طلوعها.

ويوم الزينة كان يوم عيد عظيم عند القبط، وهو يوم كسر الخليج أو الخلجان، وهي المنافذ والترع المجعولة على النيل لإرسال الزائد من مياهه إلى الأرضين البعيدة عن مجراه للسقي، فتنطلق المياه في جميع النواحي التي يمكن وصولها إليها ويزرعون عليها.

وزيادة المياه في النيل هو توقيت السنة القبطية، وذلك هو أول يوم من شهر «توت»

القبطي. وهو «أيلول» بحسب التاريخ الإسكندري، وذلك قبل حلول الشمس في برج الميزان بثمانية عشر يوماً، أي: قبل فصل الخريف بثمانية عشر يوماً، فهو يوافق اليوم الخامس عشر من شهر تشرين «سبتمبر». وأول أيام شهر «توت» هو يوم النيروز عند الفرس، وذلك مبني على حساب انتهاء زيادة النيل لا على حساب بروج الشمس.

واختار موسى هذا الوقت وهذا المكان لأنه يعلم أن سيكون الفلج له، فأحب أن يكون ذلك في وقت أكثرَ مشاهِداً وأوضح رؤية.

[60 ـ 61] ﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ ۝٦٠ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ ۝٦١﴾.

تفريع التولي وجمع الكيد على تعيين موسى للموعد إشارة إلى أن فرعون بادر بالاستعداد لهذا الموعد ولم يُضع الوقت للتهيئة له.

والتولي: الانصراف، وهو هنا مستعمل في حقيقته، أي: انصرف عن ذلك المجلس إلى حيث يرسل الرسل إلى المدائن لجمع من عُرفوا بعلم السحر، وهذا كقوله تعالى في سورة النازعات [22، 23]: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ۝٢٢ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ۝٢٣﴾.

ومعنى جمع الكيد: تدبير أسلوب مناظرة موسى، وإعداد الحيل لإظهار غلبة السحرة عليه، وإقناع الحاضرين بأن موسى ليس على شيء.

وهذا أسلوب قديم في المناظرات: أن يسعى المناظر جهده للتشهير ببطلان حجة خصمه بكل وسائل التلبيس والتشنيع والتشهير، ومباداته بما يفتُّ في عضده ويشوِّش رأيه حتى يذهب منه تدبيره.

فالجمع هنا مستعمل في معنى إعداد الرأي، واستقصاء ترتيب الأمر، كقوله: ﴿فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ﴾ [يونس: 71]، أي: جمع رأيه وتدبيره الذي يكيد به موسى. ويجوز أن يكون المعنى فجمع أهل كيده، أي: جمع السحرة، على حد قوله تعالى: ﴿فَجُمِعَ ٱلسَّحَرَةُ لِمِيقَـٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۝٣٨﴾ [الشعراء: 38].

والكيد: إخفاء ما به الضر إلى وقت فعله. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ﴾ في سورة الأعراف [183].

ومعنى ﴿ثُمَّ أَتَىٰ﴾ ثم حضر الموعد، وثم للمهلة الحقيقية والرتبية معاً، لأن حضوره للموعد كان بعد مضي مهلة الاستعداد، ولأن ذلك الحضور بعد جمع كيده أهم من جمع الكيد، لأن فيه ظهور أثر ما أعده.

وجملة: ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً، لأن قوله: ﴿ثُمَّ أَتَىٰ﴾ يثير

سؤالًا في نفس السامع أن يقول: فماذا حصل حين أتى فرعون ميقات الموعد. وأراد موسى مفاتحة السحرة بالموعظة.

وضمير ﴿لَهُم﴾ عائد إلى معلوم من قوله: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ أي: بأهل سحر، أو يكون الخطاب للجميع، لأن ذلك المحضر كان بمرأى ومسمع من فرعون وحاشيته، فيكون مُعاد الضمير ما دل عليه قوله: ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ﴾ أي: جمع رجال كيده.

والخطاب بقوله: ﴿وَيْلَكُمْ﴾ يجوز أن يكون أراد به حقيقة الدعاء، فيكون غير جار على ما أمر به من إلانة القول لفرعون: إما لأن الخطاب بذلك لم يكن مواجهاً به فرعون بل واجه به السحرة خاصة الذين اقتضاهم قوله تعالى: ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ﴾، أي: قال موسى لأهل كيد فرعون؛ وإما لأنه لما رأى أن إلانة القول له غير نافعة، إذ لم يزل على تصميمه على الكفر، أغلظ القول زجراً له بأمر خاص من الله في تلك الساعة تقييداً لمطلق الأمر بإلانة القول، كما أذن لمحمد ﷺ بقوله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ الآيات في سورة الحج [39]؛ وإما لأنه لما رأى تمويههم على الحاضرين أن سحرهم معجزة لهم من آلهتهم ومن فرعون ربهم الأعلى وقالوا: ﴿بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [الشعراء: 44] رأى واجباً عليه تغيير المنكر بلسانه بأقصى ما يستطيع، لأن ذلك التغيير هو المناسب لمقام الرسالة.

ويجوز أن تكون كلمة ﴿وَيْلَكُمْ﴾ مستعملة في التعجب من حال غريبة، أي: أعجبُ منكم وأحذركم، كقول النبي ﷺ لأبي بصير: «ويلُ أمِّه مسعر حرب»، فحكي تعجب موسى باللفظ العربي الدال على العجب الشديد.

والويل: اسم للعذاب والشر، وليس له فعل.

وانتصب ﴿وَيْلَكُمْ﴾ إما على إضمار فعل على التحذير أو الإغراء، أي: الزموا ويلكم، أو احذروا ويلكم؛ وإما على إضمار حرف النداء فإنهم يقولون: يا ويلنا، ويا ويلتنا، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ في سورة البقرة [79].

والافتراء: اختلاق الكذب. والجمع بينه وبين ﴿كَذِبًا﴾ للتأكيد، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ في سورة العقود [103].

والافتراء الذي عناه موسى هو ما يخيِّلونه للناس من الشعوذة، ويقولون لهم: انظروا كيف تحرك الحبل فصار ثعباناً، ونحو ذلك من توجيه التخيلات بتمويه أنها

حقائق، أو قولهم: ما نفعله تأييد من الله لنا، أو قولهم: إن موسى كاذب وساحر، أو قولهم: إن فرعون إلههم، أو آلهة فرعون آلهة. وقد كانت مقالات كفرهم أشتاتاً.

وقرأ الجمهور ﴿فَيَسْحَتَكُم﴾ ـ بفتح الياء ـ مضارع سَحَتَه: إذا استأصله، وهي لغة أهل الحجاز. وقرأه حمزة، والكسائي، وحفص عن عاصم، وخلف، ورويسٌ عن يعقوب ـ بضم الياء التحتية ـ من أسحته، وهي لغة نجد وبني تميم، وكلتا اللغتين فصحى.

وجملة: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَىٰ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿لَا تَفْتَرُوا﴾ وهي مسوقة مساق التعليل للنهي، أي: اجتنبوا الكذب على الله فقد خاب من افترى عليه من قبل. بعد أن وعظهم فنهاهم عن الكذب على الله وأنذرهم عذابه ضرب لهم مثلًا بالأمم البائدة الذين افتروا الكذب على الله فلم ينجحوا فيما افتروا لأجله.

و﴿مَنِ﴾ الموصولة للعموم.

وموقع هذه الجملة بعد التي قبلها كموقع القضية الكبرى من القياس الاقتراني.

وفي كلام موسى إعلان بأنه لا يتقول على الله ما لم يأمره به لأنه يعلم أنه يستأصله بعذاب ويعلم خيبة من افترى على الله، ومن كان يعلم ذلك لا يقدم عليه.

[62 ـ 64] ﴿فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَىٰ ﴿62﴾ قَالُوا إِنَّ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ ﴿63﴾ فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَىٰ ﴿64﴾﴾.

أي: تفرع على موعظة موسى تنازعهم الأمر بينهم، وهذا يؤذن بأن منهم من تركت فيه الموعظة بعض الأثر، ومنهم من خشي الانخذال، فلذلك دعا بعضهم بعضاً للتشاور في ماذا يصنعون.

والتنازع: تفاعل من النزع، وهو الجذب من البئر، وجذب الثوب من الجسد، وهو مستعمل تمثيلًا في اختلاف الرأي ومحاولة كل صاحب رأي أن يقنع المخالف له بأن رأيه هو الصواب. فالتنازع: التخالف.

والنجوى: الحديث السري، أي: اختَلَوا وتحادثوا سرًّا ليصدروا عن رأي لا يطَّلع عليه غيرهم، فجعلُ النجوى معمولًا لـ ﴿وَأَسَرُّوا﴾ يفيد المبالغة في الكتمان، كأنه قيل: أسروا سرهم، كما يقال: شعر شاعر.

وزاده مبالغة قوله: ﴿بَيْنَهُمْ﴾ المقتضي أن النجوى بين طائفة خاصة لا يشترك معهم فيها غيرهم.

وجملة: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَىٰ﴾ لأن إسرار النجوى يشتمل على أقوال كثيرة ذُكر منها هذا القول، لأنه القول الفصل بينهم والرأي الذي أرسوا عليه، فهو زبدة مخيض النجوى. وذلك شأن التشاور وتنازع الآراء أن يسفر عن رأي يصدر الجميع عنه.

وإسناد القول إلى ضمير جمعهم على معنى: قال بعضهم: هذان لساحران، فقال جميعهم: نعم هذان لساحران، فأسند هذا القول إلى جميعهم، أي: مقالة تداولوا الخوض في شأنها فأرسوا عليها، وقال بعضهم لبعض: نعم هو كذلك، ونطقوا بالكلام الذي استقر عليه رأيهم، وهو تحققهم أن موسى وأخاه ساحران.

واعلم أن جميع القراء المعتبرين قرأوا بإثبات الألف في اسم الإشارة من قوله: ﴿هَٰذَٰنِ﴾ ما عدا أبا عمرو من العشرة وما عدا الحسن البصري من الأربعة عشر. وذلك يوجب اليقين بأن إثبات الألف في لفظ هذان أكثر تواتراً بقطع النظر عن كيفية النطق بكلمة «إن» مشددة أو مخففة، وأن أكثر مشهور القراءات المتواترة قرأوا بتشديد نون «إن» ما عدا ابن كثير وحفصاً عن عاصم فهما قرءا ﴿إِن﴾ ـ بسكون النون ـ على أنها مخففة من الثقيلة.

وإن المصحف الإمام ما رسموه إلا اتباعاً لأشهر القراءات المسموعة المروية من زمن النبي ﷺ، وقراء أصحابه، فإن حفظ القرآن في صدور القراء أقدم من كتابته في المصاحف، وما كتب في أصول المصاحف إلا من حفظ الكاتبين، وما كُتب المصحف الإمام إلا من مجموع محفوظ الحُفاظ وما كتبه كُتَّاب الوحي في مدة نزول الوحي.

فأما قراءة الجمهور: ﴿إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ بتشديد نون «إنّ» وبالألف في ﴿هَٰذَٰنِ﴾ وكذلك في ﴿لَسَٰحِرَٰنِ﴾، فللمفسرين في توجيهها آراء بلغت الستة. وأظهرها أن تكون «إن» حرف جواب مثل: نعم وأجل، وهو استعمال من استعمالات «إن»، أي: اتبعوا لما استقر عليه أمرهم بعد النجوى كقول عبدالله بن قيس الرقيَّات:

ويقلن شَيْبٌ قد عَلا ... كَ وقد كَبِرْتَ فقلتُ إنّه

أي: أجل أو نعم، والهاء في البيت هاءُ السكت، وقول عبدالله بن الزبير لأعرابي استجداه فلم يعطه، فقال الأعرابي: لعن الله ناقة حملتني إليك. قال ابن الزبير: إنَّ وراكبها. وهذا التوجيه من مبتكرات أبي إسحاق الزجاج ذكره في تفسيره. وقال: عرضته على عالمينا وشيخَيْنا وأستاذَيْنا محمد بن يزيد (يعني المبرد)، وإسماعيل بن إسحاق بن حماد (يعني القاضي الشهير) فقبلاه وذكرا أنه أجود ما سمعاه في هذا.

وقلت: لقد صدقا وحقَّقا. وما أورده ابن جني عليه من الرد فيه نظر.

وفي التفسير الوجيز للواحدي: سأل إسماعيل القاضي «هو ابن إسحاق بن حماد» ابن كيسان عن هذه المسألة، فقال ابن كيسان: لما لم يظهر في المبهم إعراب في الواحد ولا في الجمع (أي في قولهم هذا وهؤلاء إذ هما مبنيان) جرت التثنية مجرى الواحد إذ التثنية يجب أن لا تغير. فقال له إسماعيل: ما أحسن هذا لو تقدمك أحد بالقول فيه حتى يؤنس به؟ فقال له ابنُ كيسان: فليقل به القاضي حتى يؤنس به، فتبسَّم.

وعلى هذا التوجيه يكون قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ حكاية لمقال فريق من المتنازعين، وهو الفريق الذي قبل هذا الرأي لأن حرف الجواب يقتضي كلاماً سبقه.

ودخلت اللام على الخبر: إما على تقدير كون الخبر جملة حذف مبتدأها وهو مدخول اللام في التقدير، ووجود اللام ينبئ بأن الجملة التي وقعت خبراً عن اسم الإشارة جملة قسمية؛ وإما على رأي من يجيز دخول اللام على خبر المبتدأ في غير الضرورة.

ووجهت هذه القراءة أيضاً بجعل «إن» حرف توكيد، وإعراب اسمها المثنى جرى على لغة كنانة وبِلحارث بن كعب الذين يجعلون علامة إعراب المثنى الألف في أحوال الإعراب كلها، وهي لغة مشهورة في الأدب العربي ولها شواهد كثيرة منها قول المتلمِّس:

فأطرقَ إطراقَ الشُّجاع ولو درى ... مساغاً لِنَأباهُ الشجاعُ لصمّما

وقرأه حفص ـ بكسر الهمزة وتخفيف نون «إنْ» مسكنة ـ على أنها مخففة «إنّ» المشددة. ووجه ذلك أن يكون اسم «إن» المخففة ضمير شأن محذوفاً على المشهور. وتكون اللام في ﴿لَسَٰحِرَٰنِ﴾ اللام الفارقة بين «إن» المخففة وبين «إن» النافية.

وقرأ ابن كثير ـ بسكون نون «إن» ـ على أنها مخففة من الثقيلة، وبإثبات الألف في «هذان» وبتشديد نون ﴿هٰذانّ﴾.

وأما قراءة أبي عمرو وحده ﴿**إن هذين**﴾ بتشديد نون «إن» وبالياء بعد ذال «هذين». فقال القرطبي: هي مخالفة للمصحف. **وأقول**: ذلك لا يطعن فيها لأنها رواية صحيحة ووافقت وجهاً مقبولًا في العربية.

ونزول القرآن بهذه الوجوه الفصيحة في الاستعمال ضرب من ضروب إعجازه لتجري تراكيبه على أفانين مختلفة المعاني متحدة المقصود. فلا التفات إلى ما روي من ادعاء أن كتابة ﴿**إن هاذان**﴾ خطأ من كاتب المصحف، وروايتهم ذلك عن أبان بن

عثمان بن عفان عن أبيه، وعن عروة بن الزبير عن عائشة، وليس في ذلك سند صحيح. حسبوا أن المسلمين أخذوا قراءة القرآن من المصاحف وهذا تغفُّل، فإن المصحف ما كُتب إلا بعد أن قرأ المسلمون القرآن نيفاً وعشرين سنة في أقطار الإسلام، وما كتبت المصاحف إلا من حفظ الحفاظ، وما أخذ المسلمون القرآن إلا من أفواه حفاظه قبل أن تكتب المصاحف، وبعد ذلك إلى اليوم، فلو كان في بعضها خطأ في الخط لما تبعه القراء، ولكان بمنزلة ما ترك من الألفات في كلمات كثيرة وبمنزلة كتابة ألف الصلاة، والزكاة، والحياة، والربا ـ بالواو ـ في موضع الألف وما قرأوها إلا بألفاتها.

وتأكيد السحرة كون موسى وهارون ساحرين بحرف «إن» لتحقيق ذلك عند من يخامره الشك في صحة دعوتهما.

وجعل ما أظهره موسى من المعجزة بين يدي فرعون سحراً لأنهم يطلقون السحر عندهم على خوارق العادات، كما قالت المرأة التي شاهدت نبع الماء من بين أصابع النبي ﷺ لقومها: جئتكم من عند أسحر الناس، وهو في كتاب المغازي من صحيح البخاري.

والقائلون: قد يكون بعضهم ممن شاهد ما أتى به موسى في مجلس فرعون، أو ممن بلغهم ذلك بالتسامع والاستفاضة.

والخطاب في قوله: ﴿أَن يُخْرِجَاكُم﴾ لملئهم. ووجه اتهامه بذلك هو ما تقدم عند قوله تعالى: ﴿أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَـٰمُوسَىٰ﴾ [طه: 57]. ونزيد هنا أن يكون هذا من النجوى بين السحرة، أي: يريدان الاستئثار بصناعة السحر في أرضكم فتخرجوا من الأرض بإهمال الناس لكم وإقبالهم على سحر موسى وهارون.

والطريقة: السنة والعادة؛ شبهت بالطريق الذي يسير فيه السائر، لجامع الملازمة.

والمثلى: مؤنث الأمثل. وهو اسم تفضيل مشتق من المَثَالة، وهي حسن الحالة يقال: فلان أمثل قومه، أي: أقربهم إلى الخير وأحسنهم حالًا.

وأرادوا من هذا إثارة حمية بعضهم غَيرة على عوائدهم، فإن لكل أمة غيرة على عوائدها وشرائعها وأخلاقها. ولذا فرَّعوا على ذلك أمرهم بأن يجمعوا حيلهم وكل ما في وسعهم أن يغلبوا به موسى.

والباء في ﴿بِطَرِيقَتِكُمُ﴾ لتعدية فعل ﴿وَيَذْهَبَا﴾. والمعنى: يُذهبانها، وهو أبلغ في تعلق الفعل بالمفعول من نصب المفعول. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ في أول سورة البقرة [17].

وقرأ الجمهور ﴿فَأَجۡمِعُواْ﴾ بهمزة قطع وكسر الميم أمراً من: أجمع أمره، إذا جعله متفقاً عليه لا يُختلف فيه.

وقرأ أبو عمرو: ﴿فاجمعوا﴾ بهمزة وصل وبفتح الميم أمراً من جمع، كقوله فيما مضى: ﴿فَجَمَعَ كَيۡدَهُۥ﴾ [طه: 60]. أطلق الجمع على التعاضد والتعاون، تشبيهاً للشيء المختلف بالمتفرق، وهو مقابل قوله: ﴿فَتَنَٰزَعُوٓاْ أَمۡرَهُم﴾.

وسمَّوا عملهم كيداً لأنهم تواطؤوا على أن يظهروا للعامة أن ما جاء به موسى ليس بعجيب، فهم يأتون بمثله أو أشد منه ليصرفوا الناس عن سماع دعوته فيكيدوا له بإبطال خصيصية ما أتى به.

والظاهر أن عامة الناس تسامعوا بدعوة موسى، وما أظهره الله على يديه من المعجزة، وأصبحوا متحيرين في شأنه، فمن أجل ذلك اهتم السحرة بالكيد له، وهو ما حكاه قوله تعالى في آية سورة الشعراء [38 ـ 40]: ﴿فَجُمِعَ ٱلسَّحَرَةُ لِمِيقَٰتِ يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ ﴿38﴾ وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلۡ أَنتُم مُّجۡتَمِعُونَ ﴿39﴾ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ ٱلسَّحَرَةَ إِن كَانُواْ هُمُ ٱلۡغَٰلِبِينَ ﴿40﴾﴾.

ودبروا لإرهاب الناس وإرهاب موسى وهارون بالاتفاق على أن يأتوا حين يتقدمون لإلقاء سحرهم مصطفين لأن ذلك أهيبُ لهم.

ولم يزل الذين يرومون إقناع العموم بأنفسهم يتخيَّرون لذلك بهاء الهيئة وحسن السمت وجلال المظهر. فكان من ذلك جلوس الملوك على جلود الأسود، وربما لبس الأبطال جلود النمور في الحرب. وقد فسِّر به فعل تنمَّروا في قول ابن معد يكرب:

قوم إذا لبِسوا الحديد ... تنمَّروا حَلَقاً وقَدَّا

وقيل: إن ذلك المراد من قولهم الجاري مجرى المثل: (لبس لي فلان جلد النمر). وثبت في التاريخ المستند للآثار أن كهنة القبط في مصر كانوا يلبسون جلود النمور.

والصف: مصدر معنى الفاعل أو المفعول، أي: صافِّين أو مصفوفين، إذا ترتبوا واحداً حذو الآخر بانتظام بحيث لا يكونون مختلطين، لأنهم إذا كانوا الواحد حذو الآخر وكان الصف منهم تلو الآخر كانوا أبهر منظراً، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا﴾ [الصف: 4].

وكان جميع سحرة البلاد المصرية قد أحضروا بأمر فرعون فكانوا عدداً كثيراً. فالصف هنا مراد به الجنس لا الوحدة، أي: ثم ائتوا صفوفًا، فهو كقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗا﴾ [النبأ: 38]، وقال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴿22﴾﴾ [الفجر: 22].

وانتصب ﴿صَفّٗا﴾ على الحال من فاعل ﴿ٱئۡتُواْ﴾. والمقصود الإتيان إلى موضع إلقاء

سحرهم وشعوذتهم، لأن التناجي والتآمر كان في ذلك اليوم بقرينة قولهم: ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَىٰ﴾.

وجملة: ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَىٰ﴾ تذييل للكلام يجمع ما قصدوه من تآمرهم بأن الفلاح يكون لمن غلب وظهر في ذلك الجمع. فـ ﴿اسْتَعْلَىٰ﴾ مبالغة في علا، أي: علا صاحبه وقهره. فالسين والتاء للتأكيد مثل استأخر.

وأرادوا الفلاح في الدنيا لأنهم لم يكونوا يؤمنون بأن أمثال هذه المواقف مما يؤثر في حال الحياة الأبدية وإن كانوا يؤمنون بالحياة الثانية.

[65، 66] ﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴿65﴾ قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿66﴾﴾.

تقدمت هذه القصة ومعانيها في سورة الأعراف سوى أن الأولية هنا مصرَّح بها في أحد الشقين. فكانت صريحة في أن التخيير يتسلط على الأولية في الإلقاء، وسوى أنه صرح هنا بأن السحر الذي ألقوه كان بتخييل أن حبالهم وعصيهم ثعابين تسعى لأنها لا يشبهها في شكلها من أنواع الحيوان سوى الحيات والثعابين.

والمفاجأة المستفادة من «إذا» دلت على أنهم أعدُّوها للإلقاء وكانوا يخشون أن يمر زمان تزول به خاصيَّاتها، فلذلك أسرعوا بإلقائها.

وقرأ الجمهور ﴿يُخَيَّلُ﴾ بتحتية في أول الفعل على أن فاعله المصدر من قوله: ﴿أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾. وقرأه ابن ذكوان عن ابن عامر، وروح عن يعقوب ﴿تُخيَّل﴾ بفوقية في أوله على أن الفعل رافع لضمير ﴿حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ﴾، أي: هي تخيل إليه.

و﴿أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ بدل من الضمير المستتر بدل اشتمال.

وهذا التخييل الذي وجده موسى من سحر السحرة هو أثر عقاقير يُشربونها تلك الحبال والعصي، وتكون الحبال من صنف خاص، والعصي من أعواد خاصة فيها فاعلية لتلك العقاقير، فإذا لاقت شعاع الشمس اضطربت تلك العقاقير فتحركت الحبال والعصي. قيل: وضعوا فيها طلاء الزئبق. وليس التخييل لموسى من تأثير السحر في نفسه لأن نفس الرسول لا تتأثر بالأوهام، ويجوز أن تتأثر بالمؤثرات التي يتأثر منها الجسد كالمرض، ولذلك وجب تأويل ظاهر حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة في سحر النبي ﷺ وأخبار الآحاد لا تنقض القواطع. وليس هذا محل ذكره وقد حققته في كتابي المسمَّى: «النظر الفسيح» على صحيح البخاري.

و﴿مِن﴾ في قوله: ﴿مِن سِحْرِهِمْ﴾ للسببية كما في قوله تعالى: ﴿مِمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟﴾ [نوح: 25].

[67 ـ 69] ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ۝٦٧ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٦٨ وَأَلْقِ مَا فِى يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓا۟ إِنَّمَا صَنَعُوا۟ كَيْدُ سَـٰحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ۝٦٩﴾.

أوجس: أضمر واستشعر. وانتصاب ﴿خِيفَةً﴾ على المفعولية، أي: وجد في نفسه. وقد تقدم نظيره عند قوله تعالى: ﴿نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ في سورة هود [70].

و﴿خِيفَةً﴾ اسم هيئة من الخوف، أريد به مطلق المصدر. وأصله خِوْفة، فقُلبت الواو ياء لوقوعها إثر كسرة.

وزيادة ﴿فِى نَفْسِهِۦ﴾ هنا للإشارة إلى أنها خيفة تفكُّر لم يظهر أثرها على ملامحه. وإنما خاف موسى من أن يظهر أمر السحرة فيساوي ما يظهر على يديه من انقلاب عصاه ثعباناً، لأنه يكون قد ساواهم في عملهم ويكونون قد فاقوه بالكثرة، أو خشي أن يكون الله أراد استدراج السحرة مدة فيملي لهم بظهور غلبهم عليه ومدة لما تكون له العاقبة فخشي ذلك. وهذا مقام الخوف، وهو مقام جليل مثلُه مقام النبي ﷺ يوم بدر إذ قال: «**اللهم إني أسألك نصرك ووعدك، اللهم إن شئت لم تُعبد في الأرض**».

والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٦٨﴾. فتأكيد الجملة بحرف التأكيد وتقوية تأكيدها بضمير الفصل وبالتعريف في ﴿ٱلْأَعْلَىٰ﴾ دليل على أن ما خامره من الخوف إنما هو خوف ظهور السحرة عند العامة ولو في وقت ما. وهو وإن كان موقناً بأن الله ينجز له ما أرسله لأجله لكنه لا مانع من أن يستدرج اللهُ الكفرة مدة قليلة لإظهار ثبات إيمان المؤمنين، كما قال لرسوله ﷺ: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَـٰدِ ۝١٩٦ مَتَـٰعٌ قَلِيلٌ﴾ [آل عمران: 196، 197].

وعبر عن العصا بـ ﴿مَا﴾ الموصولة تذكيراً له بيوم التكليم إذ قال له: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَـٰمُوسَىٰ ۝١٧﴾ [طه: 17] ليحصل له الاطمئنان بأنها صائرة إلى الحالة التي صارت إليها يومئذ، ولذلك لم يقل له: وألق عصاك.

والتلقف: الابتلاع. وقرأه الجمهور بجزم ﴿تَلْقَفْ﴾ في جواب قوله: ﴿وَأَلْقِ﴾. وقرأه ابن ذكوان برفع ﴿تلقّفُ﴾ على الاستئناف.

وقرأ الجمهور ﴿تَلَقَّفْ﴾ ـ بفتح اللام وتشديد القاف ـ.

وقرأه حفص ـ بسكون اللام وفتح القاف ـ من لقِف كفرِح.

وجملة: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ﴾ مستأنفة ابتدائية، وهي مركبة من «إن» و«ما» الموصولة. و﴿كَيْدُ سَاحِرٍ﴾ خبر «إن». والكلام إخبار بسيط لا قصر فيه. وكتب «إنما» في المصحف موصولة «إن» بـ«ما» الموصولة كما توصل بـ«ما» الكافة في نحو: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ [البقرة: 173] ولم يكن المتقدمون يتوخون الفروق في رسم الخط.

وقرأ الجمهور: ﴿كَيْدُ سَاحِرٍ﴾ بألف بعد السين. وقرأه حمزة، والكسائي، وخلف ﴿**كيد سِحر**﴾ بكسر السين.

وجملة: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ من تمام الجملة التي قبلها، فهي معطوفة عليها وحال من ضمير: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا﴾، أي: لا ينجح الساحر حيث كان، لأن صنعته تنكشف بالتأمل وثبات النفس في عدم التأثر بها. وتعريف ﴿السَّاحِرُ﴾ تعريف الجنس لقصد الجنس المعروف، أي: لا يفلح بها كل ساحر.

واختير فعل ﴿أَتَى﴾ دون نحو: حيث كان، أو حيث حل، لمراعاة كون معظم أولئك السحرة مجلوبون من جهات مصر، وللرعاية على فواصل الآيات الواقعة على حرف الألف المقصورة.

وتعميم ﴿حَيْثُ أَتَى﴾ لعموم الأمكنة التي يحضرها، أي: بسحره.

وتعليق الحكم بوصف الساحر يقتضي أن نفي الفلاح عن الساحر في أمور السحر لا في تجارة أو غيرها. وهذا تأكيد للعموم المستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي، لأن عموم الأشياء يستلزم عموم الأمكنة التي تقع فيها.

[70، 71] ﴿فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى ﴿70﴾ قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى ﴿71﴾﴾.

الفاء عاطفة على محذوف يدل عليه قوله: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ﴾ [طه: 69]. والتقدير: فألقى فتلقفت ما صنعوا، كقوله تعالى: ﴿أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ﴾ [الشعراء: 63].

والإلقاء: الطرح على الأرض. وأُسند الفعل إلى المجهول لأنهم لا مُلقي لهم إلا أنفسهم، فكأنه قيل: فألقوا أنفسهم سجداً، فإن سجودهم كان إعلاناً باعترافهم أن موسى مرسل من الله. ويجوز أن يكون سجودهم تعظيماً لله تعالى.

ويجوز أن يكون دلالة على تغلب موسى عليهم فسجدوا تعظيماً له.

ويجوز أن يريدوا به تعظيم فرعون، جعلوه مقدمة لقولهم: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ حذراً من بطشه.

وسُجَّد: جمع ساجد.

وجملة: ﴿قَالُوٓاْ﴾ يصح أن تكون في موضع الحال، أي: ألقَوا قائلين. ويصح أن تكون بدل اشتمال من جملة: ﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا﴾، فإن سجودهم اشتمل على إيمانهم، وأن تكون مستأنفة ابتدائية لافتتاح المحاورة بينهم وبين فرعون.

وإنما آمنوا بالله حينئذ لأنهم أيقنوا أن ما جرى على يد موسى ليس من جنس السحر لأنهم أئمة السحر فعلموا أنه آية من عند الله.

وتعبيرهم عن الرب بطريق الإضافة إلى هارون وموسى لأن الله لم يكن يُعرف بينهم يومئذ إلا بهذه النسبة لأن لهم أرباباً يعبدونها ويعبدها فرعون.

وتقديم هارون على موسى هنا وتقديم موسى على هارون في قوله تعالى في سورة الأعراف [121، 122]: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿121﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿122﴾﴾ لا دلالة فيه على تفضيل ولا غيره، لأن الواو العاطفة لا تفيد أكثر من مطلق الجمع في الحكم المعطوف فيه، فهم عرفوا الله بأنه رب هذين الرجلين؛ فحكي كلامهم بما يدل على ذلك؛ ألا ترى أنه حكي في سورة الأعراف [121] قول السحرة: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿121﴾﴾، ولم يحك ذلك هنا، لأن حكاية الأخبار لا تقتضي الإحاطة بجميع المحكي، وإنما المقصود موضع العبرة في ذلك المقام بحسب الحاجة.

ووجه تقديم هارون هنا الرعاية على الفاصلة، فالتقديم وقع في الحكاية لا في المحكي، إذ وقع في الآية الأخرى: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿121﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿122﴾﴾ ويجوز أن يكون تقديم هارون في هذه الآية من حكاية قول السحرة، فيكون صدر منهم قولان، قدموا في أحدهما اسم هارون اعتباراً بكبر سنه، وقدَّموا اسم موسى في القول الآخر اعتباراً بفضله على هارون بالرسالة وكلام الله تعالى، فاختلاف العبارتين باختلاف الاعتبارين.

ويقال: آمن له، أي: حصل عنده الإيمان لأجله. كما يقال: آمن به، أي: حصل الإيمان عنده بسببه، وأصل الفعل أن يتعدى بنفسه لأن آمنه بمعنى صدَّقه. ولكنه كاد أن لا يستعمل في معنى التصديق إلا بأحد هذين الحرفين.

وقرأ قالون وورش من طريق الأزرق، وابن عامر، وأبو عمرو، وأبو جعفر، وروح

عن يعقوب ﴿ءَآمَنتُمْ﴾ بهمزة واحدة بعدها مَدَّة وهي المدة الناشئة عن تسهيل الهمز الأصلية في فعل آمن، على أن الكلام استفهام.

وقرأه ورش عن طريق الأصفهاني، وابن كثير، وحفص عن عاصم، ورويس عن يعقوب بهمزة واحدة على أن الكلام خبر، فهو خبر مستعمل في التوبيخ.

وقرأه حمزة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وخلف ـ بهمزتين ـ على الاستفهام أيضاً.

ولمَّا رأى فرعون إيمان السحرة تغيَّظ ورام عقابهم ولكنه علم أن العقاب على الإيمان بموسى بعد أن فتح باب المناظرة معه نكث لأصول المناظرة فاختلق للتشفي من الذين آمنوا علة إعلانهم الإيمان قبل استئذان فرعون، فعد ذلك جرأة عليه، وأوهم أنهم لو استأذنوه لأذن لهم، واستخلص من تسرعهم بذلك أنهم تواطؤوا مع موسى من قبل فأظهروا العجز عند مناظرته.

ومقصد فرعون من هذا إقناع الحاضرين بأن موسى لم يأت بما يعجز السحرة إدخالًا للشك على نفوس الذين شاهدوا الآيات. وهذه شِنشنة من قديم الزمان اختلاق المغلوب بارد العذر. ومن هذا القبيل اتهام المحكوم عليهم الحاكمين بالارتشاء، واتهام الدول المغلوبة في الحروب قواد الجيوش بالخيانة.

وضمير ﴿لَهُۥ﴾ عائد إلى موسى مثل ضمير ﴿إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ﴾.

ومعنى ﴿قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ قبل أن أسوِّغ لكم أن تؤمنوا به. يقال: أذن له، إذ أباح له شيئاً.

والتقطيع: شدة القطع. ومرجع المبالغة إلى الكيفية، وهي ما وصفه بقوله: ﴿مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ أي: مختلفة، بأن لا تقطع على جانب واحد بل من جانبين مختلفين، أي: تقطع اليد ثم الرِّجل من الجهة المخالفة لجهة اليد المقطوعة ثم اليد الأخرى ثم الرِّجل الأخرى. والظاهر: أن القطع على هذه الكيفية كان شعاراً لقطع المجرمين، فيكون ذكر هذه الصفة حكاية للواقع لا للاحتراز عن قطع بشكل آخر، إذ لا أثر لهذه الصفة في تفظيع ولا في شدة إيلام إذا كان ذلك يقع متتابعاً.

وأما ما جاء في الإسلام في عقوبة المحارب فإنما هو قطع عضو واحد عند كل حرابة فهو من الرحمة في العقوبة لئلا يتعطل انتفاع المقطوع بباقي أعضائه من جراء قطع يد ثم رجل من جهة واحدة، أو قطع يد بعد يد وبقاء الرجلين.

و﴿مِّنْ﴾ في قوله: ﴿مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ للابتداء، أي: يبدأ القطع من مبدأ المخالفة بين

المقطوع. والمجرور في موضع الحال، وقد تقدم نظيره في سورة الأعراف وفي سورة المائدة.

والتصليب: مبالغة في الصلب. والصلب: ربط الجسم على عود منتصب أو دقه عليه بمسامير، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾ في سورة النساء [157]. والمبالغة راجعة إلى الكيفية أيضاً بشدة الدق على الأعواد.

ولذلك عدل عن حرف الاستعلاء إلى حرف الظرفية تشبيهاً لشدة تمكن المصلوب من الجذع بتمكن الشيء الواقع في وعائه.

والجذوع: جمع جذع ـ بكسر الجيم ـ وسكون الذال وهو عود النخلة. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ﴾ [مريم: 25]. وتعدية فعل ﴿لَأُصَلِّبَنَّكُمْ﴾ بحرف «في» مع أن الصلب يكون فوق الجذع لا داخله ليدل على أنه صلب متمكن يشبه حصول المظروف في الظرف، فحرف «في» استعارة تبعية تابعة لاستعارة متعلَّق معنى «في» لمتعلَّق معنى «على».

وأينا: استفهام عن مشتركَيْن في شدة التعذيب. وفعل «لتعلمُن» معلق عن العمل لوقوع الاستفهام في آخره. وأراد بالمشتركين نفسه ورب موسى سبحانه لأنه علم من قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ أن الذي حملهم على الإيمان به ما قدم لهم موسى من الموعظة حين قال لهم بمسمع من فرعون: ﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ [طه: 61]، أي: وستجدون عذابي أشد من العذاب الذي حُذرتموه. وهذا من غروره. ويدل على أن ذلك مراد فرعون ما قابل به المؤمنون قوله: ﴿أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾ بقولهم: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: 73]، أي: خير منك وأبقى عملًا من عملك، فثوابه خير من رضاك وعذابه أشد من عذابك.

[72، 73] ﴿قَالُوا لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿72﴾ إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿73﴾﴾.

أظهروا استخفافهم بوعيده وبتعذيبه، إذ أصبحوا أهل إيمان ويقين، وكذلك شأن المؤمنين بالرسل إذا أشرقت عليهم أنوار الرسالة فسرعان ما يكون انقلابهم عن جهالة الكفر وقساوته إلى حكمة الإيمان وثباته. ولنا في عمر بن الخطاب ونحوه ممن آمنوا بمحمد ﷺ مَثَلُ صدق.

والإيثار: التفضيل. وتقدم في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ في سورة

يوسف [91]. والتفضيل بين فرعون وما جاءهم من البينات مقتض حذف مضاف يناسب المقابلة بالبينات، أي: لن نؤثر طاعتك أو دينك على ما جاءنا من البينات الدالة على وجوب طاعة الله تعالى، وبذلك يلتئم عطف ﴿وَالَّذِي فَطَرَنَا﴾، أي: لا نؤثرك في الربوبية على الذي فطرنا.

وجيء بالموصول للإيماء إلى التعليل، لأن الفاطر هو المستحق بالإيثار.

وأخر ﴿وَالَّذِي فَطَرَنَا﴾ عن ﴿مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ﴾ لأن البينات دليل على أن الذي خلقهم أراد منهم الإيمان بموسى ونبذ عبادة غير الله، ولأن فيه تعريضاً بدعوة فرعون للإيمان بالله.

وصيغة الأمر في قوله: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾ مستعملة في التسوية، لأن ﴿مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾ ماصدقه ما توعدهم به من تقطيع الأيدي والأرجل والصلب، أي: سواء علينا ذلك بعضه أو كله أو عدم وقوعه، فلا نطلب منك خلاصاً منه جزاء طاعتك فافعل ما أنت فاعل (والقضاء هنا التنفيذ والإنجاز)، فإن عذابك لا يتجاوز هذه الحياة ونحن نرجو من ربنا الجزاء الخالد.

وانتصب ﴿هَذِهِ الْحَيَاةَ﴾ على النيابة عن المفعول فيه، لأن المراد بالحياة مدتها.

والقصر المستفاد من ﴿إِنَّمَا﴾ قصر موصوف على صفة، أي: أنك مقصور على القضاء في هذه الحياة الدنيا لا يتجاوزه إلى القضاء في الآخرة، فهو قصر حقيقي.

وجملة: ﴿إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا﴾ في محل العلة لما تضمنه كلامهم.

ومعنى ﴿وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ﴾ أنه أكرههم على تحديهم موسى بسحرهم فعلموا أن فعلهم باطل وخطيئة لأنه استعمل لإبطال إلهية الله، فبذلك كان مستوجباً طلب المغفرة.

وجملة: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ في موضع الحال، أو معترضة في آخر الكلام للتذييل. والمعنى: أن الله خير لنا بأن نؤثره منك. والمراد: رضى الله، وهو أبقى منك، أي: جزاؤه في الخير والشر أبقى من جزائك فلا يهولنا قولك: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى﴾، فذلك مقابلة لوعيده مقابلة تامة.

[74 ـ 76] ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ﴿74﴾
وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ﴿75﴾ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ
تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى ﴿76﴾﴾.

هذه الجمل معترضة بين حكاية قصة السحرة وبين ذكر قصة خروج بني إسرائيل،

ساقها الله موعظة وتأييداً لمقالة المؤمنين من قوم فرعون. وقيل: هي من كلام أولئك المؤمنين. ويبعده أنه لم يحك نظيره عنهم في نظائر هذه القصة.

والمجرم: فاعل الجريمة، وهي المعصية والفعل الخبيث. والمجرم في اصطلاح القرآن هو الكافر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [المطففين: 29].

واللام في ﴿لَهُۥ جَهَنَّمَ﴾ لام الاستحقاق، أي: هو صائر إليها لا محالة، ويكون عذابه متجدداً فيها؛ فلا هو ميت لأنه يُحس بالعذاب ولا هو حي لأنه في حالةٍ الموتُ أهون منها، فالحياة المنفية حياة خاصة وهي الحياة الخالصة من العذاب والآلام. وبذلك لم يتناقض نفيها مع نفي الموت، وهو كقول عباس بن مرداس:

وقد كنتُ في الحرب ذا تُدْرَإٍ ... فلم أُعْطَ شيئاً ولم أُمنع

وليس هذا من قبيل قوله: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾ [البقرة: 68]، ولا قوله: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ [النور: 35]

وأما خلود غير الكافرين في النار من أهل الكبائر فإن قوله: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ جعلها غير مشمولة لهذه الآية. ولها أدلة أُخرى اقتضت خلود الكافر وعدم خلود المؤمن العاصي. ونازَعَنا فيها المعتزلة والخوارج. وليس هذا موضع ذكرها وقد ذكرناها في مواضعها من هذا التفسير.

والإتيان باسم الإشارة في قوله: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ﴾ للتنبيه على أنهم أحرياء بما يذكر بعد اسم الإشارة من أجل ما سبق اسم الإشارة.

وتقدم معنى ﴿عَدْنٍ﴾ وتفسير ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ [التوبة: 72].

والتزكي: التطهر من المعاصي.

[77] ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴿٧٧﴾﴾.

افتتاح الجملة بحرف التحقيق للاهتمام بالقصة ليلقي السامعون إليها أذهانهم. وتغيير الأسلوب في ابتداء هذه الجملة مؤذن بأن قصصاً طويت بين ذكر القصتين، فلو اقتصر على حرف العطف لتوهم أن حكاية القصة الأولى لم تزل متصلة فتُوهم أن الأمر

بالخروج وقع موالياً لانتهاء مَحْضَر السحرة، مع أن بين ذلك قصصاً كثيرة ذُكرت في سورة الأعراف وغيرها، فإن الخروج وقع بعد ظهور آيات كثيرة لإرهاب فرعون كلما هَمَّ بإطلاق بني إسرائيل للخروج. ثم نكل إلى أن أذن لهم بأَخَرة فخرجوا ثم ندم على ذلك فأتبعهم.

فجملة: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ﴾ ابتدائية، والواو عاطفة قصة على قصة وليست عاطفة بعض أجزاء قصة على بعض آخر.

و﴿أَسْرِ﴾ أمر من السُّرَى ـ بضم السين وفتح الراء ـ وتقدم في سورة الإسراء أنه يقال: سرى وأسرى. وإنما أمره الله بذلك تجنباً لنكول فرعون عليهم. والإضافة في قوله: ﴿بِعِبَادِي﴾ لتشريفهم وتقريبهم والإيماء إلى تخليصهم من استعباد القبط وأنهم ليسوا عبيداً لفرعون.

والضرب هنا بمعنى الجَعل كقولهم: ضربَ الذهبَ دنانير. وفي الحديث: «**واضربوا إليَّ معكم بسهم**»، وليس هو كقوله: ﴿أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ﴾ [الشعراء: 63] لأن الضرب هناك متعد إلى البحر وهنا نصب طريقاً.

واليَبَس ـ بفتح المثناة والموحدة ـ ويقال: بسكون الموحدة: وصف بمعنى اليابس. وأصله مصدر كالعَدَم والعُدْم، وصف به للمبالغة ولذلك لا يؤنث فقالوا: ناقة يَبَس إذا جف لبنها.

و﴿لَّا تَخَافُ﴾ مرفوع في قراءة الجمهور، وعدٌ لموسى اقتصر على وعده دون بقية قومه لأنه قدوتهم، فإذا لم يخف هو تشجعوا وقوي يقينهم، فهو خبر مراد به البشرى. والجملة في موضع الحال.

وقرأ حمزة وحده: ﴿**لا تخف**﴾ على جواب الأمر الذي في قوله: ﴿فَاضْرِبْ﴾، وكلمة ﴿تَخَافُ﴾ مكتوبة في المصاحف بدون ألف لتكون قراءتها بالوجهين لكثرة نظائر هذه الكلمة ذات الألف في وسطها في رسم المصحف ويسميه المؤدبون «المحذوف».

وأما قوله: ﴿وَلَا تَخْشَىٰ﴾ فالإجماع على قراءته بألف في آخره. فوجه قراءة حمزة فيها مع أنه قرأ بجزم المعطوف عليه أن تكون الألف للإطلاق لأجل الفواصل مثل ألف: ﴿فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ [الأحزاب: 67]، وألف ﴿وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾ [الأحزاب: 10]، أو أن تكون الواو في قوله: ﴿وَلَا تَخْشَىٰ﴾ للاستئناف لا للعطف.

و«الدَّرَك» ـ بفتحتين ـ اسم مصدر الإدراك، أي: لا تخاف أن يدركك فرعون.

والخشية: شدة الخوف. وحذف مفعوله لإفادة العموم، أي: لا تخشى شيئاً، وهو

عام مراد به الخصوص، أي: لا تخشى شيئاً مما يخشى من العدو ولا من الغرق.

[78، 79] ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِۦ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴿78﴾ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ﴿79﴾﴾.

الفاء فصيحة عاطفة على مقدر يدل عليه الكلام السابق، أي: فسرى بهم فأتبعهم فرعون، فإن فرعون بعد أن رأى آيات غضب الله عليه وعلى قومه وأيقن أن ذلك كله تأييد لموسى أذن لموسى وهارون أن يُخرجا بني إسرائيل، وكان إذن فرعون قد حصل ليلًا لحدوث موتان عظيم في القبط في ليلة الشهر السابع من أشهر القبط وهو شهر برمهات وهو الذي اتخذه اليهود رأس سنتهم بإذن من الله وسمّوه (تِسَّري) فخرجوا من مدينة (رعمسيس) قاصدين شاطئ البحر الأحمر. وندم فرعون على إطلاقهم فأراد أن يلحقهم ليرجعهم إلى مدينته، وخرج في مركبته ومعه ستمائة مركبة مختارة ومركبات أُخرى تحمل جيشه.

وأتبع: مرادف تَبع. والباء في ﴿بِجُنُودِهِۦ﴾ للمصاحبة.

واليم: البحر. وغشيانه إياهم: تغطيته جُثَتهم، أي: فغرقوا.

وقوله: ﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾ يفيد ما أفاده قوله: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ﴾ إذ من المعلوم أنهم غشيهم غاش، فتعين أن المقصود منه التهويل، أي: بلغ من هول ذلك الغرق أنه لا يستطاع وصفه. قال في الكشاف: «هو من جوامع الكلم التي تستقل مع قتلها بالمعاني الكثيرة». وهذا الجزء من القصة تقدم في سورة يونس.

وجملة: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ﴾ في موضع الحال من الضمير في ﴿غَشِيَهُمْ﴾. والإضلال: الإيقاع في الضلال، وهو خطأ الطريق الموصل. ويستعمل بكثرة في معنى الجهالة وعمل ما فيه ضر وهو المراد هنا.

والمعنى: أن فرعون أوقع قومه في الجهالة وسوء العاقبة بما بث فيهم من قلب الحقائق والجهل المركب، فلم يصادفوا السداد في أعمالهم حتى كانت خاتمتها وقوعهم غرقى في البحر بعناده في تكذيب دعوة موسى عليه السلام.

وعطف ﴿وَمَا هَدَىٰ﴾ على ﴿وَأَضَلَّ﴾: إما من عطف الأعم على الأخص لأن عدم الهدى يصدق بترك الإرشاد من دون إضلال؛ وإما أن يكون تأكيداً لفظياً بالمرادف مؤكداً لنفي الهدى عن فرعون لقومه فيكون قوله: ﴿وَمَا هَدَىٰ﴾ تأكيداً لـ ﴿أَضَلَّ﴾ بالمرادف كقوله تعالى: ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ﴾ [النحل: 21]، وقول الأعشى: «حفاة لا نعال لنا» من قوله:

إمّـا تَـرَيْـنـا حُـفـاةً لا نِـعـال لـنـا ... إنّـا كـذلـكِ مـا نـحـفَـى ونـنـتـعـل

وفي الكشاف: إن نكتة ذكر ﴿وَمَا هَدَىٰ﴾ التهكم بفرعون في قوله: ﴿وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [غافر: 29] اهـ. يعني أن في قوله: ﴿وَمَا هَدَىٰ﴾ تلميحاً إلى قصة قوله المحكي في سورة غافر [29]: ﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ مَآ أُرِيكُمۡ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾، وما في هذه من قوله: ﴿بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ﴾، أي: هي هَدْي، فيكون من التلميح إلى لفظ وقع في قصة مفضياً إلى التلميح إلى القصة كما في قول مهلهل:

لـو كُـشِـف الـمـقـابـرُ عـن كُـلـيـب ... فـخُـبّـر بـالـذّنـائـب أيُّ زيـر

يشير إلى قول كليب له على وجه الملامة: أنت زير نساء.

[80 ـ 82] ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ قَدۡ أَنجَيۡنَٰكُم مِّنۡ عَدُوِّكُمۡ وَوَٰعَدۡنَٰكُمۡ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنَ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَنَّ وَٱلسَّلۡوَىٰ (80) كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَلَا تَطۡغَوۡاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبِيۖ وَمَن يَحۡلِلۡ عَلَيۡهِ غَضَبِي فَقَدۡ هَوَىٰ (81) وَإِنِّي لَغَفَّارٞ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ (82)﴾.

هذه الجمل معترضة في أثناء القصة مثل ما تقدم آنفاً في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأۡتِ رَبَّهُۥ مُجۡرِمٗا﴾ الآية. وهذا خطاب لليهود الذين في زمن النبي ﷺ تذكيراً لهم بنعم أخرى.

وقدِّمت عليها النعمة العظيمة، وهي خلاصهم من استعباد الكفرة.

وقرأ الجمهور: ﴿قَدۡ أَنجَيۡنَٰكُم﴾، ﴿وَوَٰعَدۡنَٰكُمۡ﴾ بنون العظمة. وقرأهما حمزة، والكسائي، وخلف: ﴿قد أنجيتكم﴾، ﴿وَوَعَدتُّكُمۡ﴾ بتاء المتكلم.

وذكرهم بنعمة نزول الشريعة وهو ما أشار إليه قوله: ﴿وَوَٰعَدۡنَٰكُمۡ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنَ﴾. والمواعدة: اتعاد من جانبين، أي: أمرنا موسى بالحضور للمناجاة، فذلك وعد من جانب الله بالمناجاة، وامتثال موسى لذلك وعدٌ من جانبه، فتم معنى المواعدة، كما قال تعالى في سورة البقرة [51] ﴿وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا مُوسَىٰٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗ﴾.

ويظهر أن الآية تشير إلى ما جاء في الإصحاح 19 من سفر الخروج: في الشهر الثالث بعد خروج بني إسرائيل من أرض مصر جاؤوا إلى برية سيناء هنالك نزل إسرائيل مقابل الجبل. وأما موسى فصعد إلى الله فناداه الرب من الجبل قائلًا: هكذا نقول لبيت يعقوب أنتم رأيتم ما صنعتُ بالمصريين وأنا حملتكم على أجنحة النسور، إن سمعتم لصوتي وحفظتم عهدي تكونون لي خاصة... إلخ.

وذكر الطور تقدم في سورة البقرة.

وجانب الطور: سفحه. ووصفه بالأيمن باعتبار جهة الشخص المستقبل مشرقَ الشمس، وإلا فليس للجبل يمين وشمال معينان، وإنما تعرَّف بمعرفة أصل الجهات وهو مطلع الشمس، فهو الجانب القبلي باصطلاحنا. وجُعل محل المواعدة الجانب القبلي وليس هو من الجانب الغربي الذي في سورة القصص [30]: ﴿فَلَمَّا أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾، وقال فيها: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِىِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ﴾ [القصص: 44] فهو جانب غربي، أي: من جهة مغرب الشمس من الجبل، وهو الذي آنس موسى منه ناراً.

وانتصب ﴿جَانِبَ ٱلطُّورِ﴾ على الظرفية المكانية لأنه لاتساعه بمنزلة المكان المبهم.

ومفعول المواعدة محذوف، تقديره: المناجاة.

وتعدية ﴿وَوَٰعَدْنَٰكُمْ﴾ إلى ضمير جماعة بني إسرائيل وإن كانت مواعدة لموسى ومن معه الذين اختارهم من قومه باعتبار أن المقصد من المواعدة وحي أصول الشريعة التي تصير صلاحاً للأمة فكانت المواعدة مع أولئك كالمواعدة مع جميع الأمة.

وقرأ الجميع: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ﴾ إلخ؛ فباعتبار قراءة حمزة، والكسائي، وخلف: **﴿قد أنجيتكم وواعدتكم﴾** بتاء المفرد تكون قراءة ﴿وَنَزَّلْنَا﴾ ـ بنون العظمة ـ قريباً من الالتفات وليس عينه، لأن نون العظمة تساوي تاء المتكلم.

والسلوى تقدم في سورة البقرة. وكان ذلك في نصف الشهر الثاني من خروجهم من مصر كما في الإصحاح 16 من سفر الخروج.

وجملة: ﴿كُلُوا۟﴾ مقول محذوف. تقديره: وقلنا أو قائلين. وتقدم نظيره في سورة البقرة.

وقرأ الجمهور: ﴿مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ بنون العظمة. وقرأه حمزة، والكسائي، وخلف: ﴿ما رزقتكم﴾ بتاء المفرد.

والطغيان: أشد الكبر. ومعنى النهي عن الطغيان في الرزق: النهي عن ترك الشكر عليه وقلة الاكتراث بعبادة المُنعم.

وحرف «في» الظرفية استعارة تبعية؛ شبِّه ملابسة الطغيان للنعمة بحلول الطغيان فيها تشبيهاً للنعمة الكثيرة بالوعاء المحيط بالمنعَم عليه على طريقة المكنية، وحرف الظرفية قرينتها.

والحلول: النزول والإقامة بالمكان؛ شبهت إصابة آثار الغضب إياهم بحلول الجيش ونحوه بديار قوم.

وقرأ الجمهور ﴿فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ﴾ ـ بكسر الحاء ـ وقرأوا: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي﴾ ـ بكسر اللام الأولى على أنهما فعلًا ـ حَلّ الدّين، يقال: حل الدين إذا آن أجل أدائه. وقرأه الكسائي ـ بالضم ـ في الفعلين على أنه من حل بالمكان يَحُلّ إذا نزل به. كذا في الكشاف ولم يتعقبوه.

وهذا مما أهمله ابن مالك في لامية الأفعال. ولم يستدركه شارحها بَحْرق اليمني في الشرح الكبير. ووقع في المصباح ما يخالفه ولا يعول عليه. وظاهر القاموس أن حل بمعنى نزل يستعمل قاصراً ومتعدياً، ولم أقف لهم على شاهد في ذلك.

وهوى: سقط من علو، وقد استعير هنا للهلاك الذي لا نهوض بعده، كما قالوا: هوت أمه، دعاء عليه، وكما يقال: ويل أمه، ومنه: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾﴾ [القارعة: 9] فأريد هويٌّ مخصوص، وهو الهوي من جبل أو سطح بقرينة التهديد.

وجملة: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ﴾ إلى آخرها استطراد بعد التحذير من الطغيان في النعمة بالإرشاد إلى ما يتدارك به الطغيان إن وقع بالتوبة والعمل الصالح. ومعنى ﴿تَابَ﴾: ندم على كفره وآمن وعمل صالحاً.

وقوله: ﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾، ﴿ثُمَّ﴾ فيه للتراخي في الرتبة؛ استعيرت للدلالة على التباين بين الشيئين في المنزلة كما كانت للتباين بين الوقتين في الحدوث. ومعنى ﴿ٱهْتَدَىٰ﴾: استمر على الهدى وثبت عليه، فهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٣﴾﴾ [الأحقاف: 13].

والآيات تشير إلى ما جاء في الإصحاح من سفر الخروج: «الرب إله رحيم ورؤوف بطيء الغضب وكثير الإحسان غافر الإثم والخطيئة ولكنه لن يبرئ إبراء».

[83 ـ 85] ﴿۞ وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٨٣﴾ قَالَ هُمْ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴿٨٤﴾ قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ ﴿٨٥﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿أَسْرِ بِعِبَادِي﴾ [طه: 77] الواقعة تفسيراً لفعل: ﴿أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ﴾ [طه: 77]، فقوله: ﴿وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ﴾ هو مما أوحى الله به إلى موسى. والتقدير: وأن: ما أعجلك إلخ. وهو إشارة إلى ما وقع لهم أيام مناجاة موسى في الطور في الشهر الثالث لخروجهم من مصر. وهذا الجزء من القصة لم يذكر في سورة الأعراف.

والإعجال: جعل الشيء عاجلًا.

والاستفهام مستعمل في اللوم. والذي يؤخذ من كلام المفسرين وتشير إليه الآية:

أن موسى تَعَجَّل مفارقة قومه ليحضر إلى المناجاة قبل الإبَّان الذي عيَّنه الله له، اجتهاداً منه ورغبة في تلقي الشريعة حسبما وعده الله قبل أن يحيط بنو إسرائيل بجبل الطور، ولم يراع في ذلك إلا السبق إلى ما فيه خير لنفسه ولقومه، فلامه الله على أن غفل عن مراعاة ما يحف بذلك من ابتعاده عن قومه قبل أن يوصيهم الله بالمحافظة على العهد ويحذرهم مكر من يتوسم فيه مكراً، فكان في ذلك بمنزلة أبي بكرة حين دخل المسجد فوجد النبي ﷺ راكعاً فركع ودب إلى الصف، فقال له النبي ﷺ: «**زادك الله حرصاً ولا تعد**».

وقريب من تصرف موسى ـ عليه السلام ـ أخذُ المجتهد بالدليل الذي له معارض دون علم بمعارضه، وكان ذلك سبب افتتان قومه بصنع صنم يعبدونه.

وليس في كتاب التوراة ما يشير إلى أكثر من صنع بني إسرائيل العجل من ذهب اتخذوه إلهاً في مدة مغيب موسى، وأن سبب ذلك استبطاؤهم رجوع موسى، ﴿قَالُوا۟ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴿٩١﴾﴾ [طه: 91].

وقوله هنا: ﴿هُمْ أُو۟لَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى﴾ يدل على أنهم كانوا سائرين خلفه وأنه سبقهم إلى المناجاة.

واعتذر عن تعجُّله بأنه عجَّل إلى استجابة أمر الله مبالغة في إرضائه، فقوله تعالى: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ﴾ فيه ضرب من الملام على التعجل بأنه تسبب عليه حدوث فتنة في قومه ليعلمه أن لا يتجاوز ما وقت له ولو كان لرغبة في ازدياد من الخير.

والأثر ـ بفتحتين ـ: ما يتركه الماشي على الأرض من علامات قَدَم أو حافر أو خُف. ويقال: إثر بكسر الهمزة وسكون الثاء، وهما لغتان فصيحتان كما ذكر ثعلب.

فمعنى قولهم: جاء على إثره، جاء موالياً له بقرب مجيئه، شبه الجائي الموالي بالذي يمشي على علامات أقدام مَن مشى قبله قبل أن يتغير ذلك الأثرُ بأقدام أخرى، ووجه الشبه هو موالاته وأنه لم يسبقه غيره.

والمعنى: هم أولاء سائرون على مواقع أقدامي، أي: موالون لي في الوصول. ومنه قول النبي ﷺ: «**وأنا الحاشر الذي يُحشر الناس على قدمي**»، تقديره: يحشرون سائرين على آثار قدمي.

وقرأ الجمهور: ﴿عَلَىٰٓ أَثَرِى﴾ ـ بفتحتين. وقرأه رويس عن يعقوب ـ بكسر الهمزة وسكون الثاء ـ.

واستعمل تركيب ﴿هُمْ أُو۟لَآءِ﴾ مجرداً عن حرف التنبيه في أول اسم الإشارة خلافاً لقوله في سورة النساء [109]: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ﴾.

وتجريد اسم الإشارة من هاء التنبيه استعمال جائز وأقل منه استعماله بحرف التنبيه مع الضمير دون اسم الإشارة، نحو قول عبد بني الحسحاس:

هَـــا أنـــا دُون الـــحـــبـــيـــب يـــا وجـــع

وتقدم عند قوله تعالى: ﴿هَٰأَنتُمۡ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمۡ﴾ في سورة آل عمران [119].

وإسناد الفتن إلى الله باعتبار أنه مقدِّره وخالقُ أسبابه البعيدة. وأما إسناده الحقيقي فهو الذي في قوله: ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ﴾ لأنه السبب المباشر لضلالهم المسبب لفتنتهم.

و﴿ٱلسَّامِرِيُّ﴾ يظهر أن ياءه ياء نسبة، وأن تعريفه باللام للعهد. فأما النسبة فأصلها في الكلام العربي أن تكون إلى القبائل والعشائر؛ فالسامري نسب إلى اسم أبي قبيلة من بني إسرائيل أو غيرهم يقارب اسمه لفظ سامر، وقد كان من الأسماء القديمة «شومر» و«شامر» وهما يقاربان اسم سامر لا سيما مع التعريب.

وفي أنوار التنزيل: السامري نسبة إلى قبيلة من بني إسرائيل يقال لها: السامرة اهـ.

أخذنا من كلام البيضاوي أن السامري منسوب إلى قبيلة، وأما قوله «من بني إسرائيل» فليس بصحيح. لأن السامرة أمة من سكان فلسطين في جهة نابلس في عهد الدولة الرومية (البيزنطية) وكانوا في فلسطين قبل مصير فلسطين بيد بني إسرائيل ثم امتزجوا بالإسرائيليين واتبعوا شريعة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ مع تخالف في طريقتهم عن طريقة اليهود. فليس هو منسوباً إلى مدينة السامرة القريبة من نابلس لأن مدينة السامرة بناها الملك (عَمْري) ملك مملكة إسرائيل سنة 925 قبل المسيح، وجعلها قصبة مملكته، وسمَّاها «شوميرون» لأنه بناها على جبل اشتراه من رجل اسمه (شامر) بوَزْنتين من الفضة، فعُرّبت في العربية إلى سامرة، وكان اليهود يعدونها مدينة كفر وجور، لأن (عَمْري) بانيها وابنه (آخاب) قد أفسدا ديانة التوراة وعبدا الأصنام الكنعانية. وأمر الله النبي إلياس بتوبيخهما والتثوير عليهما، فلا جرم لم تكن موجودة زمن موسى ولا كانت ناحيتها من أرض بني إسرائيل زمن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ويحتمل أن يكون السامري نسباً إلى قرية اسمها السامرة من قرى مصر، كما قال بعض أهل التفسير، فيكون فتى قبطياً اندس في بني إسرائيل لتعلقه بهم في مصر أو لصناعة يصنعها لهم. وعن سعيد بن جبير: كان السامري من أهل (كرمان)، وهذا يقرب أن يكون السامري تعريب كرماني بتبديل بعض الحروف وذلك كثير في التعريب.

ويجوز أن تكون الياء من السامري غير ياء نسب بل حرفاً من اسم مثل: ياء علي وكرسي، فيكون اسماً أصلياً أو منقولاً في العبرانية، وتكون اللام في أوله زائدة.

وذكر الزمخشري والقرطبي خليطاً من القصة: أن السامري اسمه موسى بن ظَفَر ـ بفتح الظاء المعجمة وفتح الفاء ـ وأنه ابن خالة موسى عليه السلام أو ابن خاله، وأنه كفر بدين موسى بعد أن كان مؤمناً به، وزاد بعضهم على بعض تفاصيل تشمئز النفس منها.

واعلم أن السامريين لقب لطائفة من اليهود يقال لهم أيضاً السامرة، لهم مذهب خاص مخالف لمذهب جماعة اليهودية في أصول الدين، فهم لا يعظمون بيت المقدس وينكرون نبوءة أنبياء بني إسرائيل عدا موسى وهارون ويوشع، وما كانت هذه الشذوذات فيهم إلا من بقايا تعاليم الإلحاد التي كانوا يتلقونها في مدينة السامرة المبنية على التساهل والاستخفاف بأصول الدين والترخص في تعظيم آلهة جيرتهم الكنعانيين أصهار ملوكهم، ودام ذلك الشذوذ فيهم إلى زمن عيسى عليه السلام.

ففي إنجيل متى إصحاح 10، وفي إنجيل لوقا إصحاح 9 ما يقتضي أن بلدة السامريين كانت منحرفة على اتباع المسيح، وأنه نهى الحواريين عن الدخول إلى مدينتهم.

ووقعت في كتاب الخروج من التوراة في الإصحاح الثاني والثلاثين زلة كبرى، إذ زعموا أن هارون صنع العجل لهم لما قالوا له: اصنع لنا آلهة تسير أمامنا لأنا لا نعلم ماذا أصاب موسى في الجبل فصنع لهم عجلًا من ذهب. وأحسب أن هذا من آثار تلاشي التوراة الأصلية بعد الأسر البابلي، وأن الذي أعاد كَتْبها لم يحسن تحرير هذه القصة. ومما نقطع به أن هارون معصوم من ذلك لأنه رسول.

[86] ﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًاۚ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًاۚ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِى ﴿٨٦﴾﴾.

الغضب: انفعال للنفس وهيجان ينشأ عن إدراك ما يسوءها ويسخطها دون خوف، والوصف منه غضبان.

والأسف: انفعال للنفس ينشأ من إدراك ما يحزنها وما تكرهه مع انكسار الخاطر. والوصف منه أسِف. وقد اجتمع الانفعالان في نفس موسى لأنه يسوءه وقوع ذلك في أمته وهو لا يخافهم، فانفعاله المتعلق بحالهم غضب، وهو أيضاً يحزنه وقوع ذلك وهو في مناجاة الله تعالى التي كان يأمل أن تكون سبب رضى الله عن قومه، فإذا بهم أتوا بما لا يرضي الله، فقد انكسر خاطره بين يدي ربه.

وهذا ابتداء وصف قيام موسى في جماعة قومه وفيهم هارون وفيهم السامري، وهو

يقرع أسماعهم بزواجر وعظه، فابتدأ بخطاب قومه كلهم، وقد علم أن هارون لا يكون مشايعاً لهم، فلذلك ابتدأ بخطاب قومه ثم وجه الخطاب إلى هارون بقوله، قال: ﴿يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ﴾ [طه: 92].

وجملة: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ﴾ مستأنفة بيانية.

وافتتاح الخطاب بـ ﴿يَٰقَوْمِ﴾ تمهيد للَّوم، لأن انجرار الأذى للرجل من قومه أحق في توجيه الملام عليهم، وذلك قوله: ﴿فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِى﴾.

والاستفهام في: ﴿أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ﴾ إنكاري؛ نزِّلوا منزلة من زعم أن الله لم يعدهم وعداً حسناً لأنهم أجروا أعمالهم على حال من يزعم ذلك فأنكر عليهم زعمهم. ويجوز أن يكون تقريريًّا، وشأنه أن يكون على فرض النفي كما تقدم غير مرة.

والوعد الحسن هو: وعده موسى بإنزال التوراة، ومواعدته ثلاثين ليلة للمناجاة، وقد أعلمهم بذلك، فهو وعد لقومه لأن ذلك لصلاحهم، ولأن الله وعدهم بأن يكون ناصراً لهم على عدوهم وهادياً لهم في طريقهم، وهو المحكي في قوله: ﴿وَوَٰعَدْنَٰكُمْ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ﴾ [طه: 80].

والاستفهام في: ﴿أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ﴾ مفرَّع على قوله: ﴿أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ﴾، وهو استفهام إنكاري، أي: ليس العهد بوعد الله إياكم بعيداً. والمراد بطول العهد طول المدة، أي: بُعدها، أي: لم يبعد زمن وعد ربكم إياكم حتى يكون لكم يأس من الوفاء فتكفروا وتكذِّبوا من بلَّغكم الوعد وتعبدوا ربًّا غير الذي دعاكم إليه مَن بلَّغكم الوعد فتكون لكم شبهة عذر في الإعراض عن عبادة الله ونسيان عهده.

والعهد: معرفة الشيء وتذكره، وهو مصدر. يجوز أن يكون أطلق على المفعول كإطلاق الخلق على المخلوق، أي: طال المعهود لكم وبعُد زمنه حتى نسيتموه وعملتم بخلافه. ويجوز أن يبقى على أصل المصدر وهو عهدهم الله على الامتثال والعمل بالشريعة. وتقدم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾، وقوله: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ﴾ في سورة البقرة [27 و40].

و﴿أَمْ﴾ إضراب إبطالي. والاستفهام المقدر بعد ﴿أَمْ﴾ في قوله: ﴿أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [طه: 86] إنكاري أيضاً، إذ التقدير: بل أردتم أن يحل عليكم غضب، فلا يكون كفركم إذن إلا إلقاء بأنفسكم في غضب الله كحال من يحب أن يحل عليه غضب من الله.

ففي قوله: ﴿أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ استعارة تمثيلية، إذ شبه حالهم

في ارتكابهم أسباب حلول غضب الله عليهم بدون داع إلى ذلك بحال من يحب حلول غضب الله عليه؛ إذ الحب لا سبب له.

وقوله: ﴿فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِى﴾ تفريع على الاستفهام الإنكاري الثاني. ومعنى ﴿مَّوْعِدِى﴾ هو وعد الله على لسانه، فإضافته إلى ضميره لأنه الواسطة فيه.

[87] ﴿قَالُواْ مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ ٱلْقَوْمِ فَقَذَفْنَٰهَا﴾.

وقعت جملة: ﴿قَالُواْ﴾ غير معطوفة لأنها جرت في المحاورة جواباً عن كلام موسى عليه السلام. وضمير ﴿قَالُواْ﴾ عائد إلى القوم وإنما القائل بعضهم، تصدوا مجيبين عن القوم كلهم وهم كبراء القوم وأهل الصلاح منهم.

وقوله: ﴿بِمَلْكِنَا﴾ قرأه نافع، وعاصم، وأبو جعفر بفتح الميم. وقرأه ابن كثير، وابن عامر، وأبو عمرو، ويعقوب بكسر الميم. وقرأه حمزة، والكسائي، وخلف بضم الميم. وهي وجوه ثلاثة في هذه الكلمة، ومعناها: بإرادتنا واختيارنا، أي: لإخلاف موعدك، أي: ما تجرأنا ولكن غرَّهم السامري وغلبهم دهماء القوم. وهذا إقرار من المجيبين بما فعله دهماؤهم.

والاستدراك راجع إلى ما أفاده نفي أن يكون إخلافهم العهدَ عن قصد للضلال. والجملة الواقعة بعده وقعت بإيجاز عن حصول المقصود من التنصل من تبعة نكث العهد.

ومحل الاستدراك هو قوله: ﴿فَقَالُواْ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ وما قبله تمهيد له، فعطفت الجمل قبله بحرف الفاء واعتذروا بأنهم غُلبوا على رأيهم بتضليل السامري.

فأدمجت في هذا الاعتذار الإشارة إلى قضية صوغ العجل الذي عبدوه واغتروا بما مُوِّه لهم من أنه إلههم المنشود من كثرة ما سمعوا من رسولهم أن الله معهم أو أمامهم، ومما جاش في خواطرهم من الطمع في رؤيته تعالى.

وقرأ نافع، وابن كثير، وابن عامر، وحفص عن عاصم، ورويس عن يعقوب: ﴿حُمِّلنا﴾ بضم الحاء وتشديد الميم مكسورة. أي: حمَّلنا من حَمَّلنا، أو حمَّلنا أنفسنا.

وقرأ أبو بكر عن عاصم، وحمزة، وأبو عمرو، والكسائي، ورَوحٌ عن يعقوب بفتح الحاء وفتح الميم مخففة.

والأوزار: الأثقال. والزينة: الحلي والمصوغ. وقد كان بنو إسرائيل حين أزمعوا الخروج قد احتالوا على القبط فاستعار كل واحد من جاره القبطي حلياً فضة وذهباً وأثاثاً، كما في الإصحاح 12 من سفر الخروج.

والمعنى: أنهم خشوا تلاشي تلك الزينة فارتأوا أن يصوغوها قطعة واحدة أو قطعتين ليتأتى لهم حفظها في موضع مأمون.

والقذف: الإلقاء. وأريد به هنا الإلقاء في نار السامري للصَّوغ، كما يومئ إليه الإصحاح 32 من سفر الخروج. فهذا حكاية جوابهم لموسى عليه السلام مجملًا مختصراً شأن المعتذر بعذرٍ واهٍ أن يكون خجلان من عذره فيختصر الكلام.

[87، 88] ﴿فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِيُّ ﴿87﴾ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ ﴿88﴾﴾.

ظاهر حال الفاء التفريعية أن يكون ما بعدها صادراً من قائل الكلام المفرَّع عليه. والمعنى: فمثل قذفنا زينة القوم، أي: في النار، ألقى السامري شيئاً من زينة القوم فأخرج لهم عجلًا. والمقصود من هذا التشبيه التخلص إلى قصة صوغ العجل الذي عبدوه.

وضميرا الغيبة في قوله: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ﴾، وقوله: ﴿فَقَالُوا۟﴾ عائدان إلى غير المتكلمين. علَّق المتكلمون الإخراجَ والقولَ بالغائبين للدلالة على أن المتكلمين مع موسى لم يكونوا ممن اعتقد إلهية العجل ولكنهم صانعوا دهماء القوم، فيكون هذا من حكاية قول القوم لموسى. وعلى هذا درج جمهور المفسرين، فيكون من تمام المعذرة التي اعتذر بها المجيبون لموسى، ويكون ضمير ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ﴾ التفاتاً قصد القائلون به التبري من أن يكون إخراج العجل لأجلهم، أي: أخرجه لمن رغبوا في ذلك.

وجعل بعض المفسرين هذا الكلام كله من جانب الله، وهو اختيار أبي مسلم، فيكون اعتراضاً وإخباراً للرسول ﷺ وللأمة. وموقع الفاء يناكد هذا لأن الفاء لا تَرِد للاستئناف على التحقيق، فتكون الفاء للتفريع تفريعَ أخبار على أخبار.

والمعنى: فمثل ذلك القذف الذي قذفنا ما بأيدينا من زينة القوم ألقى السامري ما بيده من النار ليذوب ويصوغها فأخرج لهم من ذلك عجلًا جسداً. فإن فعل ﴿أَلْقَى﴾ يحكي حالة مشبهة بحالة قذفهم مصوغ القبط. والقذف والإلقاء مترادفان، شبه أحدهما بالآخر.

والجسد: الجسم ذو الأعضاء سواء كان حيًّا أم لا؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا﴾ [صَ: 34]. قيل: هو شق طفل ولدته إحدى نسائه كما ورد في الحديث. قال الزجاج: الجسد هو الذي لا يعقل ولا يميز إنما هو الجثة، أي: أخرج لهم صورة عجل مجسدة بشكله وقوائمه وجوانبه، وليس مجرد صورة منقوشة على طبق من فضة أو ذهب. وفي سفر الخروج أنه كان من ذهب.

والإخراج: إظهار ما كان محجوباً. والتعبير بالإخراج إشارة إلى أنه صنعه بحيلة مستورة عنهم حتى أتمه.

والخُوار: صوت البقر. وكان الذي صنع لهم العجل عارفاً بصناعة الحيل التي كانوا يصنعون بها الأصنام ويجعلون في أجوافها وأعناقها منافذ كالزمارات تخرج منها أصوات إذا أطلقت عندها رياح بالكير ونحوه.

وصنع لهم السامري صنماً على صورة عجل لأنهم كانوا قد اعتادوا في مصر عبادة العجل إيبيس، فلما رأوا ما صاغه السامري في صورة معبود عرفوه من قبل ورأوه يزيد عليه بأن له خواراً، رسخ في أوهامهم الآفنة أن ذلك هو الإله الحقيقي الذي عبروا عنه بقولهم: ﴿هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾، لأنهم رأوه من ذهب أو فضة، فتوهموا أنه أفضل من العجل إيبيس. وإذ قد كانوا يثبتون إلهاً محجوباً عن الأبصار وكانوا يتطلبون رؤيته، فقالوا لموسى: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: 153]، حينئذ توهموا أن هذه ضالتهم المنشودة. وقصة اتخاذهم العجل في كتاب التوراة غير ملائمة للنظر السليم.

وتفريع ﴿فَنَسِيَ﴾ يحتمل أن يكون تفريعاً على: ﴿فَقَالُوا۟ هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ﴾ تفريع علة على معلول، فالضمير عائد إلى السامري، أي: قال السامري ذلك لأنه نسي ما كان تلقاه من هدي؛ أو تفريعَ معلول على علة، أي: قال ذلك، فكان قوله سبباً في نسيانه ما كان عليه من هدي إذ طبع الله على قلبه بقوله ذلك فحرمه التوفيق من بعد.

والنسيان: مستعمل في الإضاعة، كقوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا﴾ [طه: 126]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿5﴾﴾ [الماعون: 5].

وعلى هذا يكون قوله: ﴿فَنَسِيَ﴾ من الحكاية لا من المحكي، والضمير عائد إلى السامري فينبغي على هذا أن يتصل بقوله: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ [طه: 89] ويكون اعتراضاً. وجعله جمعٌ من المفسرين عائداً إلى موسى، أي: فنسي موسى إلهكم وإلهه، أي: غفل عنه، وذهب إلى الطور يفتش عليه وهو بين أيديكم، وموقع فاء التفريع يُبعد هذا التفسير.

والنسيان: يكون مستعملًا مجازاً في الغفلة.

[89] ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿89﴾﴾.

يجوز أن يكون اعتراضاً وليس من حكاية كلام القوم، فهو معترض بين جملة: ﴿فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِيُّ﴾ [طه: 87]، وجملة: ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ﴿92﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ﴾ [طه: 92، 93] إلخ، فتكون الفاء لتفريع كلام متكلم على كلام غيره، أي: لتفريع الإخبار لا لتفريع المخبِر به، والمخبِر متعدد، ويجوز أن يكون من حكاية كلام الذين تصدوا لخطاب موسى عليه السلام من بين قومه وهم كبراؤهم وصلحاؤهم ليعلم أنهم على بصيرة من التوحيد.

والاستفهام: إنكاري، نزّلوا منزلة من لا يرى العجل لعدم جريهم على موجب البصر، فأنكر عليهم عدم رؤيتهم ذلك مع ظهوره، أي: كيف يدعون الإلهية للعجل وهم يرون أنه لا يتكلم ولا يستطيع نفعاً ولا ضراً.

والرؤية هنا بصرية مكنى بها أو مستعملةً في مطلق الإدراك فآلت إلى معنى الاعتقاد والعلم، ولا سيما بالنسبة لجملة: ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ فإن ذلك لا يُرى بالبصر بخلاف: ﴿أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾. ورؤية انتفاء الأمرين مراد بها رؤية أثر انتفائهما بدوام عدم التكلم وانتفاء عدم نفعهم وضرهم، لأن الإنكار مسلط على اعتقادهم أنه إلههم فيقتضي أن يملك لهم ضراً ونفعاً.

ومعنى ﴿يَرْجِعُ﴾ يَرُدّ، أي: يجيب القول، لأن ذلك محل العبرة من فقدانه صفات العاقل لأنهم يدعونه ويثنون عليه ويمجِّدونه وهو ساكت لا يشكر لهم ولا يَعِدهم باستجابة، وشأن الكامل إذا سمع ثناء أو تلقى طِلبة أن يجيب. ولا شك أن في ذلك الجمع العظيم من هو بحاجة إلى جلب نفع أو دفع ضر، وأنهم يسألونه ذلك فلم يجدوا ما فيه نفعهم أو دفع ضر عنهم مثل ضر عدو أو مرض. فهم قد شاهدوا عدم عنائه عنهم. ولأن شواهد حاله من عدم التحرك شاهدة بأنه عاجز عن أن ينفع أو يضر، فلذلك سلط الإنكار على عدم الرؤية لأن حاله مما يُرى.

ولام ﴿لَهُمْ﴾ متعلق بـ﴿يَمْلِكُ﴾ الذي هو في معنى يستطيع كما تقدم في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ في سورة العقود [76].

وقدم الضر على النفع قطعاً لعذرهم في اعتقاد إلهيته، لأن عذر الخائف من الضر أقوى من عذر الراغب في النفع.

و«أن» في قوله: ﴿أَلَّا يَرْجِعُ﴾ مخففة من «أن» المفتوحة المشددة واسمها ضمير شأن محذوف، والجملة المذكورة بعدها هي الخبر، فـ ﴿يَرْجِعُ﴾ مرفوع باتفاق القراءات ما عدا قراءات شاذة. وليست «أن» مصدرية لأن «أن» المصدرية لا تقع بعد أفعال العلم ولا بعد أفعال الإدراك.

[90، 91] ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى ﴿90﴾ قَالُوا۟ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴿91﴾﴾.

الجملة في موضع الحال من ضمير: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ [طه: 89] على كلا الاحتمالين، أي: كيف لا يستدلون على عدم استحقاق العجل الإلهية، بأنه لا يرجع إليهم قولًا ولا

يملك لهم ضرًّا ولا نفعاً فيقلعون عن عبادة العجل، وتلك دلالة عقلية، في حال أن هارون قد وعظهم ونبههم إلى ذلك إذ ذكَّرهم بأنه فتنة فتنهم بها السامري، وأن ربهم هو الرحمٰن لا ما لا يملك لهم نفعاً فضلًا عن الرحمة، وأمرهم بأن يتبعوا أمره، وتلك دلالة سمعية.

وتأكيد الخبر بحرف التحقيق ولام القسم لتحقيق إبطال ما في كتاب اليهود من أن هارون هو الذي صنع لهم العجل، وأنه لم ينكر عليهم عبادته. وغاية الأمر أنه كان يستهزئ بهم في نفسه، وذلك إفك عظيم في كتابهم.

والمضاف إليه ﴿قَبْلُ﴾ محذوف دل عليه المقام، أي: من قبل أن يرجع إليهم موسى وينكر عليهم.

وافتتاح خطابه بـ ﴿يَٰقَوْمِ﴾ تمهيد لمقام النصيحة.

ومعنى ﴿إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ﴾ : ما هو إلا فتنة لكم، وليس رباً، وإن ربكم الرحمٰن الذي يرحمكم في سائر الأحوال، فأجابوه بأنهم لا يزالون عاكفين على عبادته حتى يرجع موسى فيصرح لهم بأن ذلك العجل ليس هو ربهم.

ورتب هارون خطابه على حسب الترتيب الطبيعي لأنه ابتدأه بزجرهم عن الباطل وعن عبادة ما ليس برب، ثم دعاهم إلى معرفة الرب الحق، ثم دعاهم إلى اتباع الرسول إذ كان رسولًا بينهم، ثم دعاهم إلى العمل بالشرائع، فما كان منهم إلا التصميم على استمرار عبادتهم العجل فأجابوا هارون جواباً جازماً.

و﴿عَلَيْهِ﴾ متعلق بـ﴿عَٰكِفِينَ﴾ قدم على متعلَّقه لتقوية الحكم، أو أرادوا: لن نبرح نخصه بالعكوف لا نعكف على غيره.

والعكوف: الملازمة بقصد القربة والتعبد، وكان عبدة الأصنام يلزمونها ويطوفون بها.

[92 ـ 94] ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ (92) أَلَّا تَتَّبِعَنِۦ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى (93) قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى (94)﴾.

انتقل موسى من محاورة قومه إلى محاورة أخيه، فجملة: ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ﴾ تابعة لجملة ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا﴾ [طه: 86]، ولجملة: ﴿قَالُواْ مَآ أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا﴾ [طه: 87]، وقد وجدت مناسبة لحكاية خطابه هارون بعد أن وقع الفصل بين أجزاء الحكاية بالجمل المعترضة التي منها جملة: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ﴾

إلخ. . . ، فهو استطراد في خلال الحكاية للإشعار بعذر هارون كما تقدم. ويحتمل أن تكون عطفاً على جملة: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ﴾ إلخ. . ، على احتمال كون تلك من حكاية كلام قوم موسى.

علم موسى أن هارون مخصوص من قومه بأنه لم يعبد العجل، إذ لا يجوز عليه ذلك لأن الرسالة تقتضي العصمة، فلذلك خصَّه بخطاب يناسب حاله بعد أن خاطب عموم الأمة بالخطاب الماضي. وهذا خطاب التوبيخ والتهديد على بقائه بين عبدة الصنم.

والاستفهام في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ﴾ إنكاري، أي: لا مانع لك من اللحاق بي، لأنه أقامه خليفة عنه فيهم، فلما لم يمتثلوا أمره كان عليه أن يرد الخلافة إلى من استخلفه.

و﴿إِذْ رَأَيْتَهُمْ﴾ متعلِّق بـ﴿مَنَعَكَ﴾. و«أن» مصدرية، و«لا» حرف نفي، وهي مؤذنة بفعل محذوف يناسب معنى النفي. والمصدر الذي تقتضيه «أن» هو مفعول الفعل المحذوف. وأما مفعول ﴿مَنَعَكَ﴾ فمحذوف يدل عليه ﴿مَنَعَكَ﴾ ويدل عليه المذكور.

والتقدير: ما منعك أن تتبعني واضطرك إلى أن لا تتبعني، فيكون في الكلام شبه احتباك. والمقصود تأكيدُ وتشديدُ التوبيخ بإنكار أن يكون لهارون مانع حينئذ من اللحاق بموسى ومقتضى لعدم اللحاق بموسى، كما يقال: وجد السبب وانتفى المانع.

ونظيره قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ في سورة الأعراف [12] فارجع إليه.

والاستفهام في قوله: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ مفرَّع على الإنكار. فهو إنكار ثان على مخالفة أمره، مشوب بتقرير للتهديد.

وقوله في الجواب: ﴿يَبْنَؤُمَّ﴾ نداء لقصد الترقيق والاستشفاع. وهو مؤذن بأن موسى حين وبَّخه أخذ بشعر لحية هارون. ويشعر بأنه يجذبه إليه ليلطمه، وقد صرح به في الأعراف [150] بقوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾.

وقرأ الجمهور: ﴿يَبْنَؤُمَّ﴾ ـ بفتح الميم ـ وقرأ ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وخلف ـ بكسر الميم ـ وأصله: يا ابن أمي، فحذفت ياء المتكلم تخفيفاً، وهو حذف مخصوص بالنداء. والقراءتان وجهان في حذف ياء المتكلم المضاف إليها لفظ أمّ ولفظ «عَمّ» في النداء.

وعطف الرأس على اللحية لأن أخذه من لحيته أشد ألماً وأنكى في الإذلال.

وابن الأم: الأخ. وعدل عن «يا أخي» إلى «ابن أم» لأن ذكر الأم تذكير بأقوى أواصر الأخوة، وهي آصرة الولادة من بطن واحد والرضاع من لبان واحد.

واللحية ـ بكسر اللام ـ ويجوز، ـ فتح اللام ـ في لغة الحجاز: اسم للشعر النابت بالوجه على موضع اللّحيين والذقن، وقد أجمع القراء على ـ كسر اللام ـ من «لحيتي».

واعتذر هارون عن بقائه بين القوم بقوله: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ﴾، أي: أن تظن ذلك بي فتقوله لوماً وتحميلًا لتبعة الفرقة التي ظن أنها واقعة لا محالة إذا أظهر هارون غضبه عليهم لأنه يستتبعه طائفة من الثابتين على الإيمان ويخالفهم الجمهور فيقع انشقاق بين القوم وربما اقتتلوا فرأى من المصلحة أن يُظهر الرضى عن فعلهم ليهدأ الجمهور ويصبر المؤمنون اقتداء بهارون.

ورأى في سلوك هذه السياسة تحقيقاً لقول موسى له: ﴿وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ في سورة الأعراف [142]. وهو الذي أشار إليه هنا بقوله: ﴿وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾. فهو من جملة حكاية قول موسى الذي قدره هارون في ظنه.

وهذا اجتهاد منه في سياسة الأمة إذ تعارضت عنده مصلحتان مصلحة حفظ العقيدة ومصلحة حفظ الجامعة من الهرج. وفي أثنائها حفظ الأنفس والأموال والأخوة بين الأمة فرجح الثانية. وإنما رجَّحها لأنه رآها أدوم فإن مصلحة حفظ العقيدة يستدرك فواتها الوقتي برجوع موسى وإبطاله عبادة العجل حيث غيَّوا عكوفهم على العجل برجوع موسى. بخلاف مصلحة حفظ الأنفس والأموال واجتماع الكلمة إذا انثلمت عسر تداركها.

وتضمَّن هذا قوله: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَاءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾. وكان اجتهاده ذلك مرجوحاً لأن حفظ الأصل الأصيل للشريعة أهم من حفظ الأصول المتفرعة عليه. لأن مصلحة صلاح الاعتقاد هي أم المصالح التي بها صلاح الاجتماع. كما بيناه في كتاب أصول نظام الاجتماع الإسلامي. ولذلك لم يكن موسى خافياً عليه أن هارون كان من واجبه أن يتركهم وضلالهم وأن يلتحق بأخيه مع علمه بما يفضي إلى ذلك من الاختلاف بينهم، فإن حرمة الشريعة بحفظ أصولها وعدم التساهل فيها، وبحرمة الشريعة يبقى نفوذها في الأمة والعملُ بها كما بينته في كتاب مقاصد الشريعة.

وفي قوله تعالى: ﴿بَيْنَ بَنِي﴾ جناس، وطرد وعكس.

وهذا بعض ما اعتذر به هارون، وحكي عنه في سورة الأعراف [150] أنه اعتذر بقوله: ﴿إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِي وَكَادُواْ يَقْتُلُونَنِي﴾.

[95، 96] ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ ۝٩٥ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ۝٩٦﴾.

التفت موسى بتوجيه الخطاب إلى السامري الذي كان سبباً في إضلال القوم،

فالجملة ناشئة عن قول القوم: ﴿فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِيُّ ﴿87﴾ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا﴾ [طه: 87، 88] إلخ، فهي ابتداء خطاب.

ولعل موسى لم يغلظ له القول كما أغلظ لهارون لأنه كان جاهلًا بالدين فلم يكن في ضلاله عجب. ولعل هذا يؤيد ما قيل: إن السامري لم يكن من بني إسرائيل ولكنه كان من القبط أو من كِرمان فاندس في بني إسرائيل. ولما كان موسى مبعوثاً لبني إسرائيل خاصة ولفرعون وملئه لأجل إطلاق بني إسرائيل، كان اتباع غير الإسرائيليين لشريعة موسى أمراً غير واجب على غير الإسرائيليين ولكنه مرغب فيه لما فيه من الاهتداء، فلذلك لم يعنفه موسى لأن الأجدر بالتعنيف هم القوم الذين عاهدوا الله على الشريعة.

ومعنى ﴿فَمَا خَطْبُكَ﴾ ما طلبك، أي: ماذا تخطب، أي: تطلب، فهو مصدر. قال ابن عطية: وهي كلمة أكثر ما تستعمل في المكاره، لأن الخطب هو الشأن المكروه. كقوله تعالى: ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [الذاريات: 31]، فالمعنى: ما هي مصيبتك التي أصبت بها القوم وما غرضك مما فعلت.

وقوله: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿فَنَبَذْتُهَا﴾ إن حُمِلت كلمات (بصرت بما لم يبصروا به. وقبضت قبضة، وأثر، ونبذتها) على حقائق مدلولاتها كما ذهب إليه جمهور المفسرين كان المعنى أبصرت ما لم يبصروه، أي: نظرت ما لم ينظروه، بناءً على أن بصُرت، وأبصرت كلاهما من أفعال النظر بالعين، إلا أن بصُر بالشيء حقيقته صار بصيراً به أو بصيراً بسببه، أي: شديد الإبصار، فهو أقوى من أبصرت، لأنه صيغ من فَعُلَ بضم العين الذي تشتق منه الصفات المشبهة الدالة على كون الوصف سجية، قال تعالى: ﴿فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ﴾ في سورة القصص [11].

ولما كان المعنى هنا جلياً عن أمر مرئي تعين حمل اللفظ على المجاز باستعارة بصُر الدال على قوة الإبصار إلى معنى العلم القوي بعلاقة الإطلاق عن التقييد، كما في قوله تعالى: ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [قٓ: 22] وكما سُمِّيت المعرفة الراسخة بصيرة في قوله: ﴿أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ [يوسف: 108].

وحكى في لسان العرب عن اللحياني: إنه لبصير بالأشياء، أي: عالم بها، وبصُرت بالشيء: علمته. وجعل منه قوله تعالى: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِۦ﴾، وكذلك فسَّرها الأخفش في نقل لسان العرب وأثبته الزجاج.

فالمعنى: علمت ما لم يعلموه وفطنت لما لم يفطنوا له، كما جعله في الكشاف أول وجهين في معنى الآية. ولذلك طريقتان: إما جعل بصُرت مجازاً، وإما جعله حقيقة.

وقرأ الجمهور ﴿يَبْصُرُوا﴾ ـ بتحتية ـ على أنه رافع لضمير الغائب. وقرأه حمزة،

والكسائي، وخلف - بفوقية - على أنه خطاب لموسى ومن معه.

والقبضة: - بفتح القاف - الواحدة: من القبض، وهو غلق الراحة على شيء، فالقبضة مصدر بمعنى المفعول. وضد القبض: البسط.

والنبذ: إلقاء ما في اليد.

والأثر، حقيقته: ما يتركه الماشي من صورة قدمِه في الرمل أو التراب. وتقدم آنفاً عند قوله تعالى: ﴿قَالَ هُمْ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى﴾ [طه: 84].

وعلى حمل الكلمات على حقائقها يتعين صرف الرسول عن المعنى المشهور. فيتعين حمله على جبريل فإنه رسول من الله إلى الأنبياء. فقال جمهور المفسرين: المراد بالرسول جبريل. ورَوَوا قصة قالوا: إن السامري فتنه الله. فأراه الله جبريل راكباً فرساً فوطئ حافر الفرس مكاناً فإذا هو مخضر بالنبات، فعلم السامري أن أثر جبريل إذا ألقي في جماد صار حياً، فأخذ قبضة من ذلك التراب وصنع عجلًا وألقى القبضة عليه فصار جسداً، أي: حياً، له خوار كخوار العجل. فعبر عن ذلك الإلقاء بالنبذ.

وهذا الذي ذكروه لا يوجد في كتب الإسرائيليين ولا ورد به أثر من السنة، وإنما هي أقوال لبعض السلف ولعلها تسربت للناس من روايات القصاصين.

فإذا صُرفت هذه الكلمات الستُّ إلى معان مجازية كان بصُرت بمعنى علمت واهتديت، أي: اهتديت إلى علم ما لم يعلموه، وهو علم صناعة التماثيل والصور الذي به صنع العجل، وعلمُ الحيل الذي أوجد به خُوار العجل. وكانت القبضة بمعنى النصيب القليل، وكان الأثر بمعنى التعليم، أي: الشريعة، وكان (نبذت) بمعنى أهملت ونقضت، أي: كنت ذا معرفة إجمالية من هدي الشريعة فانخلعت عنها بالكفر. وبذلك يصح أن يُحمل لفظ الرسول على المعنى الشائع المتعارف وهو مَن أوحي إليه بشرع من الله وأُمر بتبليغه.

وكان المعنى: إني بعملي العجل للعبادة نقضت اتباع شريعة موسى، والمعنى: أنه اعترف أمام موسى بصنعه العجل واعترف بأنه جَهِل فَضَلّ، واعتذر بأن ذلك سوَّلته له نفسه.

وعلى هذا المعنى فسَّر أبو مسلم الأصفهاني ورجَّحه الزمخشري بتقديمه في الذكر على تفسير الجمهور واختاره الفخر.

والتسويل: تزيين ما ليس بزين.

والتشبيه في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى﴾ تشبيه الشيء بنفسه، كقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: 143]، أي: كذلك التسويل سولت لي نفسي، أي: تسويلًا لا يقبل التعريف بأكثر من ذلك.

[97] ﴿قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُۥ وَانظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ﴿97﴾﴾.

لم يزد موسى في عقاب السامري على أن خلعه من الأمة، إما لأنه لم يكن من أنفسهم فلم يكن بالذي تجري عليه أحكام الشريعة، وإما لأن موسى أُعلم بأن السامري لا يرجى صلاحه، فيكون ممن حقت عليه كلمة العذاب، مثل الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿96﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿97﴾﴾ [يونس: 96، 97]، ويكون قد أطلع الله موسى على ذلك بوحي أو إلهام، مثل الذي قاتل قتالًا شديداً مع المسلمين، وقال النبي ﷺ: «**أما إنه من أهل النار**»، ومثل المنافقين الذين أعلم الله بهم محمداً ﷺ، وكان النبي عليه الصلاة والسلام أعلم حذيفة بن اليمان ببعضهم.

فقوله: ﴿فَاذْهَبْ﴾ الأظهر أنه أمر له بالانصراف والخروج من وسط الأمة، ويجوز أن يكون كلمة زجر، كقوله تعالى: ﴿قَالَ اذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ﴾ [الإسراء: 63]، وكقول الشاعر مما أنشده سيبويه في كتابه ولم يعزه:

فاليوم قَرّبْتَ تهجونا وتشتمنا   فاذْهبْ فما وبك الأيام من عجب

ويجوز أن يكون مراداً به عدم الاكتراث بحاله كقول النبهاني من شعراء الحماسة:

فإن كنتَ سيدنا سُدْتنا   وإن كنت للخَال فاذْهَب فَخَلْ

أما قوله: ﴿فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُۥ﴾ فهو إخبار بما عاقبه الله به في الدنيا والآخرة، فجعل حظه في حياته أن يقول لا مساس، أي: سلبه الله الأُنس الذي في طبع الإنسان فعوضه به هوساً ووسواساً وتوحشاً، فأصبح متباعداً عن مخالطة الناس، عائشاً وحده لا يترك أحد يقترب منه، فإذا لقيه إنسان قال له: لا مساس، يخشى أن يمسه، أي: لا تمسني ولا أمسك، أو أراد لا اقتراب مني، فإن المس يطلق على الاقتراب كقوله: ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ﴾ [الأعراف: 73] وهذا أنسب بصيغة المفاعلة، أي: مقاربة بيننا، فكان يقول ذلك، وهذه حالة فظيعة أصبح بها سخرية.

ومساس ـ بكسر الميم ـ في قراءة جميع القراء وهو مصدر ماسَّه بمعنى مسَّه، و«لا» نافية للجنس، و﴿مِسَاسَ﴾ اسمها مبني على الفتح.

وقوله: ﴿وَإِنَّ لَكَ مَوۡعِدًا﴾ اللام في ﴿لَكَ﴾ استعارة تهكمية، كقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَاۚ﴾ [الإسراء: 7] أي: فعليها. وتوعده بعذاب الآخرة فجعله موعداً له، أي: موعد الحشر والعذاب، فالموعد مصدر، أي: وعد لا يخلف، ﴿وَعۡدَ ٱللَّهِ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥ﴾. وهنا توعُّد بعذاب الآخرة.

وقرأ الجمهور ﴿لَّن تُخۡلَفَهُۥ﴾ بفتح اللام مبنياً للمجهول للعلم بفاعله، وهو الله تعالى، أي: لا يؤخره الله عنك، فاستعير الإخلاف للتأخير لمناسبة الموعد.

وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب ـ بكسر اللام ـ مضارع أخلَف وهمزته للوجدان. يقال: أخلف الوعد إذا وجده مُخْلَفاً، وإما على جعل السامري الذي بيده إخلاف الوعد وأنه لا يخلفه. وذلك على طريق التهكم تبعاً للتهكم الذي أفاده لام الملك.

وبعد أن أوعد موسى السامري بيَّن له وللذين اتبعوه ضلالهم بعبادتهم العجل بأنه لا يستحق الإلهية لأنه مُعرَّض للامتهان والعجز، فقال: ﴿وَانظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلۡتَ عَلَيۡهِ عَاكِفٗاۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلۡيَمِّ نَسۡفًا﴾. فجعل الاستدلال بالنظر إشارة إلى أنه دليل بيِّن لا يحتاج المستدل به إلى أكثر من المشاهدة فإن دلالة المحسوسات أوضح من دلالة المعقولات.

وأضاف الإله إلى ضمير السامري تهكماً بالسامري وتحقيراً له، ووصف ذلك الإله المزعوم بطريق الموصولية لما تدل عليه الصلة من التنبيه على الضلال والخطأ، أي: الذي لا يستحق أن يعكف عليه.

وقوله: ﴿ظَلۡتَ﴾ ـ بفتح الظاء ـ في القراءات المشهورة، وأصله: ظَلَلْتَ، حُذفت من اللام الأولى تخفيفاً من توالي اللامين وهو حذف نادر عند سيبويه وعند غيره هو قياس.

وفعل «ظل» من أخوات «كان». وأصله الدلالة على اتصاف اسمه بخبره في وقت النهار، وهو هنا مجاز في معنى (دام) بعلاقة الإطلاق، بناء على أن غالب الأعمال يكون في النهار.

والعكوف: ملازمة العبادة وتقدم آنفاً. وتقديم المجرور في قوله: ﴿عَلَيۡهِ عَاكِفٗاۖ﴾ للتخصيص، أي: الذي اخترته للعبادة دون غيره، أي: دون الله تعالى.

وقرأ الجمهور ﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ﴾ بضم النون الأولى وفتح الحاء وكسر الراء مشددة.

والتحريق: الإحراق الشديد، أي: لنحرقنه إحراقاً لا يدع له شكلًا. وأراد به أن يذيبه بالنار حتى يفسد شكله ويصير قِطعاً.

وقرأ ابن جماز عن أبي جعفر ﴿لنَحْرِقنه﴾ - بضم النون الأولى وبإسكان الحاء وتخفيف الراء -. وقرأه ابن وردان عن أبي جعفر - بفتح النون الأولى وإسكان الحاء وضم الراء - لأنه يقال: أحرقه وحرَّقه.

والنسف: تفريقٌ وإذراء لأجزاء شيء صلب كالبناء والتراب.

وأراد باليم البحر الأحمر المسمَّى بحر القلزم، والمسمَّى في التوراة: بحرَ سُوف، وكانوا نازلين حينئذ على ساحله في سفح الطور.

و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرتبي، لأن نسف العجل أشد في إعدامه من تحريقه وأذل له.

وأكد «ننسفنه» بالمفعول المطلق إشارة إلى أنه لا يتردد في ذلك ولا يخشى غضبه كما يزعمون أنه إله.

[98] ﴿إِنَّمَا إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿٩٨﴾﴾.

هذه الجملة من حكاية كلام موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ فموقعها موقع التذييل لوعظه. وقد التفت من خطاب السامري إلى خطاب الأمة إعراضاً عن خطابه تحقيراً له، وقصداً لتنبيههم على خطئهم، وتعليمهم صفات الإله الحق، واقتصر منها على الوحدانية وعموم العلم لأن الوحدانية تجمع جميع الصفات، كما قرر في دلالة كلمة التوحيد عليها في كتب علم الكلام.

وأما عموم العلم فهو إشارة إلى علم الله تعالى بجميع الكائنات الشاملة لأعمالهم ليرقبوه في خاصتهم﴿...ٱللَّهُ ٱلَّذِي﴾.

واستعير فعل ﴿وَسِعَ﴾ لمعنى الإحاطة التامة، لأن الإناء الواسع يحيط بأكثر أشياء مما هو دونه.

وانتصب ﴿عِلْمًا﴾ على أنه تمييز نسبة السعة إلى الله تعالى، فيؤول المعنى: وسع علمه كل شيء بحيث لا يضيف علمه عن شيء، أي: لا يقصر عن الاطلاع على أخفى الأشياء، كما أفاد لفظ ﴿كُلَّ﴾ المفيد للعموم. وتقدم قريب منه عند قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ في سورة البقرة [255].

[99 ـ 101] ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ﴿99﴾ مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وِزْرًا ﴿100﴾ خَٰلِدِينَ فِيهِ وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ حِمْلًا ﴿101﴾﴾.

جملة مستأنفة تذييلية أفادت التنويه بقصة رسالة موسى وما عقبها من الأعمال التي جرت مع بني إسرائيل ابتداء من قوله: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿9﴾ إِذْ رَءَا نَارًا﴾ [طه: 9، 10]، أي: مثل القصص نقص عليك من أنباء القرون الماضية. والإشارة راجعة إلى القصة المذكورة.

والمراد بقوله: ﴿نَقُصُّ﴾ قصصنا، وإنما صيغ المضارع لاستحضار الحالة الحسنة في ذلك القصص.

والتشبيه راجع إلى تشبيهها بنفسها كناية عن كونها إذا أريد تشبيهها وتقريبها بما هو أعرف منها في بابها لم يجد مريد ذلك طريقاً لنفسه في التشبيه إلا أن يشبهها بنفسها، لأنها لا يفوقها غيرها في بابها حتى تقرَّب به، على نحو ما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ في سورة البقرة [143]، ونظائره كثيرة في القرآن.

و﴿مِنْ﴾ في قوله: ﴿مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ تبعيضية، وهي صفة لمحذوف تقديره: قصصاً من أنباء ما قد سبق. ولك أن تجعل (من) اسماً بمعنى بعض، فتكون مفعول ﴿نَقُصُّ﴾.

والأنباء: الأخبار. و«ما» الموصولة ماصدقها الأزمان، لأن الأخبار تضاف إلى أزمانها، كقولهم: أخبار أيام العرب، والقرون الوسطى.وهي كلها من حقها في الموصولية أن تعرَّف بـ«ما» الغالبة في غير العاقل. ومعلوم أن المقصود ما فيها من أحوال الأمم، فلو عرِّفت بـ«من» الغالبة في العقلاء لصح ذلك وكل ذلك واسع.

وقوله: ﴿وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا﴾ إيماء إلى أن ما يقص من أخبار الأمم ليس المقصود به قطع حصة الزمان ولا إيناس السامعين بالحديث، إنما المقصود منه العبرة والتذكرة وإيقاظ لبصائر المشركين من العرب إلى موضع الاعتبار من هذه القصة، وهو إعراض الأمة عن هدي رسولها وانصياعها إلى تضليل المضللين من بينها. فللإيماء إلى هذا قال تعالى: ﴿وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ﴿99﴾ مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وِزْرًا ﴿100﴾ خَٰلِدِينَ فِيهِ﴾.

وتنكير ﴿ذِكْرًا﴾ للتعظيم، أي: آتيناك كتاباً عظيماً. وقوله: ﴿مِن لَّدُنَّا﴾ توكيد

لمعنى ﴿ءَاتَيْنَٰكَ﴾ وتنويه بشأن القرآن بأنه عطية كانت مخزونة عند الله فخصَّ بها خير عباده.

والوزر: الإثم. وجُعل محمولًا تمثيل لملاقاة المشقة من جراء الإثم، أي: من العقاب عنه، فهنا مضاف مقدر وقرينته الحال في قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهِ﴾، وهو حال من اسم الموصول أو الضمير المنصوب بحرف التوكيد، وماصدقهما، متحد، وإنما اختلف بالإفراد والجمع رعياً للفظ «من» مرة ولمدلولها مرة، وهو الجمع المعرضون، فقال: ﴿مَّنْ أَعْرَضَ﴾ ثم قال: ﴿خَٰلِدِينَ﴾.

وجملة: ﴿وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ حِمْلًا﴾ حال ثانية، أي: ومَسوئين به. و«ساء» هنا هو أحد أفعال الذم مثل «بئس». وفاعل «ساء» ضمير مستتر مبهم يفسره التمييز الذي بعده وهو ﴿حِمْلًا﴾. والحِمل بكسر الحاء ـ اسم بمعنى المحمول كالذبح بمعنى المذبوح. والمخصوص بالذم محذوف لدلالة لفظ: ﴿وِزْرًا﴾ عليه.

والتقدير: وساء لهم حملًا وزرهم، وحذف المخصوص في أفعال المدح والذم شائع كقوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿30﴾﴾ [ص: 30] أي: سليمان هو الأواب.

واللام في قوله: ﴿وَسَآءَ لَهُمْ﴾ لام التبيين، وهي مبينة للمفعول في المعنى، لأن أصل الكلام: ساءهم الحمل، فجيء باللام لزيادة تبيين تعلق الذم بحمله. فاللام لبيان الذين تعلق بهم سوء الحمل.

والحِمل ـ بكسر الحاء ـ: المحمول مثل الذِّبح.

[102 ـ 104] ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴿102﴾ يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿103﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴿104﴾﴾.

﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ بدل من يوم القيامة في قوله: ﴿وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ حِمْلًا﴾ [طه: 101]، وهو اعتراض بين جملة: ﴿وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا﴾ [طه: 99] وما تبعها، وبين جملة: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [طه: 113]. تخلّص لذكر البعث والتذكير به والنذارة بما يحصل للمجرمين يومئذ.

والصُّور: قرن عظيم يُجعل في داخله سداد لبعض فضائه، فإذا نفخ فيه النافخ بقوة خرج منه صوت قوي، وقد اتخذ للإعلام بالاجتماع للحرب، وتقدم عند قوله تعالى: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ في سورة الأنعام [73].

وقرأ الجمهور ﴿يُنفَخُ﴾ بياء الغيبة مبنياً للمجهول، أي: بنفخ نافخ، وهو الملك

الموكل بذلك. وقرأه أبو عمرو وحده: ﴿ننفخ﴾ ـ بنون العظمة وضم الفاء ـ. وإسناد النفخ إلى الله مجاز عقلي باعتبار أنه الآمر به، مثل: بنى الأمير القلعة.

والمجرمون: المشركون والكفرة.

والزرق: جمع أزرق، وهو الذي لونه الزُّرقة. والزرقة: لون كلون السماء إثر الغروب، وهو في جلد الإنسان قبيح المنظر لأنه يشبه لون ما أصابه حرقُ نار. وظاهر الكلام أن الزرقة لون أجسادهم فيكون بمنزلة قوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: 106]، وقيل: المراد لون عيونهم، فقيل: لأن زرقة العين مكروهة عند العرب. والأظهر على هذا المعنى أن يراد شدة زرقة العين لأنه لون غير معتاد، فيكون كقول بشار:

وللبخيل على أمواله عِلل زُرْقُ العيون عليها أوْجه سودُ

وقيل: المراد بالزُّرق العُمي، لأن العمى يلوِّن العين بزرقة. وهو محتمل في بيت بشار أيضاً.

والتخافت: الكلام الخفي من خوف ونحوه. وتخافتهم لأجل ما يملأ صدورهم من هول ذلك اليوم كقوله تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [طه: 108].

وجملة: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ مبيِّنة لجملة: ﴿يَتَخَٰفَتُونَ﴾، وهم قد علموا أنهم كانوا أمواتاً ورفاتاً فأحياهم الله فاستيقنوا ضلالهم إذ كانوا ينكرون الحشر.

ولعلهم أرادوا الاعتذار لخطئهم في إنكار الإحياء بعد انقراض أجزاء البدن مبالغة في المكابرة، فزعموا أنهم ما لبثوا في القبور إلا عشر ليال فلم يصيروا رفاتاً، وذلك لِما بقي في نفوسهم من استحالة الإحياء بعد تفرق الأوصال، فزعموا أن إحياءهم ما كان إلا برد الأرواح إلى الأجساد، فالمراد باللبث: المكث في القبور، كقوله تعالى: ﴿قَٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ في سورة المؤمنين [112، 113]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَٰلِكَ كَانُوا۟ يُؤْفَكُونَ ﴿٥٥﴾﴾ في سورة الروم [55].

و«إذ» ظرف، أي: يتخافتون في وقت يقول فيه أمثلهم طريقة. والأمثل: الأرجح الأفضل. والمَثالة: الفضل، أي: صاحب الطريقة المثلى لأن النسبة في الحقيقة للتمييز.

والطريقة: الحالة والسنة والرأي. والمراد هنا الرأي، وتقدم في قوله: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ﴾ في هذه السورة [63]، ولم يأت المفسرون في معنى وصف القائل: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ بأنه أمثل طريقة بوجه تطمئن له النفس.

والذي أراه: أنه يحتمل الحقيقة والمجاز؛ فإن سلكنا به مسلك الحمل على الحقيقة

كان المعنى أنه أقربهم إلى اختلاق الاعتذار عن خطئهم في إنكارهم البعث بأنهم ظنوا البعث واقعاً بعد طول المكث في الأرض طولًا تتلاشى فيه أجزاء الأجسام، فلما وجدوا أجسادهم كاملة مثل ما كانوا في الدنيا قال بعضهم: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾. فكان ذلك القول عذراً لأن عشر الليالي تتغير في مثلها الأجسام. فكان الذي قال: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ أقرب إلى رواج الاعتذار.

فالمراد: أنه الأمثل من بينهم في المعاذير، وليس المراد أنه مصيب.

وإن سلكنا به مسلك المجاز فهو تهكم بالقائل في سوء تقديره من لبثهم في القبور، فلما كان كلا التقديرين متوغلًا في الغلط مؤذناً بجهل المقدِّرين واستبهام الأمر عليهم دالًّا على الجهل بعظيم قدرة الله تعالى الذي قضّى الأزمان الطويلة والأمم العظيمة وأعادهم بعد القرون الغابرة. فكان الذي قدر زمن المكث في القبور بأقل قدر أوغل في الغلط فعبِّر عنه بـ ﴿أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً﴾ تهكماً به وبهم معاً إذ استوى الجميع في الخطأ.

وجملة: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ﴾ معترضة بين فعل: ﴿يَتَخَافَتُونَ﴾ وظرفية: ﴿إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ﴾، أي: أنهم يقولون ذلك سراً ونحن أعلم به، وأننا نخبر عن قولهم يومئذ خبر العليم الصادق.

[105 ـ 107] ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿105﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿106﴾ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴿107﴾﴾.

لمَّا جرى ذكر البعث ووصف ما سينكشف للذين أنكروه من خطئهم في شبهتهم بتعذر إعادة الأجسام بعد تفرق أجزائها، ذُكرت أيضاً شبهة من شبهاتهم كانوا يسألون بها النبي ﷺ سؤال تعنت لا سؤال استهداء، فكانوا يحيلون انقضاء هذا العالم ويقولون: فأين تكون هذه الجبال التي نراها.

وروي أن رجلًا من ثقيف سأل النبي ﷺ عن ذلك، وهم أهل جبال لأن موطنهم الطائف وفيه جبل كَرَى. وسواء كان سؤالهم استهزاءً أم استرشاداً، فقد أنبأهم الله بمصير الجبال إبطالًا لشبهتهم وتعلماً للمؤمنين.

قال القرطبي: جاء هنا (أي: قوله: ﴿فَقُلْ يَنسِفُهَا﴾) بفاء، وكل سؤال في القرآن ﴿قل﴾ (أي: كل جواب في لفظ منه مادة سؤال) بغير فاء إلا هذا، لأن المعنى إن سألوك عن الجبال فقل، فتضمن الكلام معنى الشرط، وقد علم أنهم يسألونه عنها فأجابهم قبل السؤال. وتلك أسئلة تقدمت سألوا عنها النبي ﷺ فجاء الجواب عقب السؤال اهـ.

وأكد «ينسفها نسفًا» لإثبات أنه حقيقة لا استعارة. فتقدير الكلام: ونحشر المجرمين يومئذ زرقًا. . . إلى آخره، وننسف الجبال نسفاً، فقل ذلك للذين يسألونك عن الجبال.

والنسف: تفريق وإذراء، وتقدم آنفاً.

والقاع: الأرض السهلة.

والصفصف: الأرض المستوية التي لا نتوء فيها.

ومعنى ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ أنها تندك في مواضعها وتسوَّى مع الأرض حتى تصير في مستوى أرضها، وذلك يحصل بزلزال أو نحوه، قال تعالى: ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝٤ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ۝٦﴾ [الواقعة: 4 ـ 6].

وجملة: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ۝١٠٧﴾ حال مؤكدة لمعنى ﴿قَاعًا صَفْصَفًا﴾ لزيادة تصوير حالة فيزيد تهويلها، والخطاب في ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا﴾ لغير معين يخاطب به الرسول ﷺ سائليه.

والعِوج ـ بكسر العين وفتح الواو ـ: ضد الاستقامة، ويقال ـ بفتح العين والواو ـ، كذلك فهما مترادفان على الصحيح من أقوال أئمة اللغة. وهو ما جزم به عمرو واختاره المرزوقي في شرح الفصيح.

وقال جماعة: مكسور العين يجري على الأجسام غير المنتصبة كالأرض وعلى الأشياء المعنوية كالدِّين. ومفتوح العين يوصف به الأشياء المنتصبة كالحائط والعصا، وهو ظاهر ما في لسان العرب عن الأزهري.

وقال فريق: ـ مكسور العين ـ توصف به المعاني، ومفتوح العين توصف به الأعيان. وهذا أضعف الأقوال، وهو منقول عن ابن دريد في الجمهرة وتبعه في الكشاف هنا، وكأنه مال إلى ما فيه من التفرقة في الاستعمال، وذلك من الدقائق التي يميل إليها المحققون. ولم يعرج عليه صاحب القاموس، وتعسف صاحب الكشاف تأويل الآية على اعتباره خلافاً لظاهرها. وهو يقتضي عدم صحة إطلاقه في كل موضع. وتقدم هذا اللفظ في أول سورة الكهف فانظره.

والأمت: النتوء اليسير، أي: لا ترى فيها وهدة ولا نتوءاً ما.

والمعنى: لا ترى في مكان نسفها عوجاً ولا أمتاً.

[108 ـ 112] ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥ ۖ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ۝١٠٨ يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا ۝١٠٩ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ۝١١٠ ۞ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ۝١١١ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ۝١١٢﴾.

جملة: ﴿يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ﴾ في معنى المفرّعة على جملة: ﴿يَنسِفُهَا﴾ [طه: 105].

و﴿يَوۡمَئِذٖ﴾ ظرف متعلق بـ ﴿يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِيَ﴾. وقدم الظرف على عامله للاهتمام بذلك اليوم، وليكون تقديمه قائماً مقام العطف في الوصل، أي: يتبعون الداعي يوم ينسف ربك الجبال، أي: إذا نسفت الجبال نودوا للحشر فحضروا يتبعون الداعي لذلك.

والداعي، قيل: هو الملَك إسرافيل عَلَيْهِ السَّلَامُ يدعو بنداء التسخير والتكوين، فتعود الأجساد والأرواح فيها وتهطع إلى المكان المدعو إليه. وقيل: الداعي الرسول، أي: يتبع كل قوم رسولهم.

و﴿لَا عِوَجَ لَهُۥ﴾ حال من ﴿ٱلدَّاعِيَ﴾. واللام على كلا القولين في المراد من الداعي للأجل، أي: لا عوج لأجل الداعي، أي: لا يروغ المدعوون في سيرهم لأجل الداعي بل يقصدون متجهين إلى صوبه. ويجيء على قول من جعل المراد بالداعي الرسول أن يراد بالعوج الباطل تعريضاً بالمشركين الذين نسبوا إلى الرسول ﷺ العوج كقولهم: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلٗا مَّسۡحُورًا﴾ [الفرقان: 8]، ونحو ذلك من أكاذيبهم، كما عُرض بهم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ١﴾ [الكهف: 1].

فالمصدر المنفي أريد منه نفي جنس العوج في اتباع الداعي، بحيث لا يسلكون غير الطريق القويم، أو لا يسلك بهم غير الطريق القويم، أو بحيث يعلمون براءة رسولهم من العوج.

وبين قوله: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجٗا﴾ [طه: 107] وقوله: ﴿لَا عِوَجَ لَهُۥ﴾ مراعاة النظير، فكما جعل الله الأرض يومئذ غير معوجة ولا ناتئة كما قال: ﴿فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ ١٤﴾ [النازعات: 14] كذلك جعل سير الناس عليها لا عوج فيه ولا مراوغة.

والخشوع: الخضوع، وفي كل شيء من الإنسان مظهر من الخشوع؛ فمظهر الخشوع في الصوت: الإسرار به، فلذلك فرّع عليه قوله: ﴿فَلَا تَسۡمَعُ إِلَّا هَمۡسٗا﴾.

والهمس: الصوت الخفي.

والخطاب بقوله: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجٗا﴾ وقوله: ﴿فَلَا تَسۡمَعُ إِلَّا هَمۡسٗا﴾ خطاب لغير معيَّن، أي: لا يرى الرائي ولا يسمع السامع.

وجملة: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلۡأَصۡوَاتُ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿يَتَّبِعُونَ﴾ وإسناد الخشوع إلى الأصوات مجاز عقلي، فإن الخشوع لأصحاب الأصوات؛ أو استعير الخشوع لانخفاض الصوت وإسراره، وهذا الخشوع من هول المقام.

وجملة: ﴿يَوۡمَئِذٖ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ﴾ كجملة: ﴿يَوۡمَئِذٖ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِيَ﴾ في معنى

التفريع على ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ﴾. أي: لا يتكلم الناس بينهم إلا همساً ولا يجرأون على الشفاعة لمن يهمهم نفعه. والمقصود من هذا أن جلال الله والخشية منه يصدان عن التوسط عنده لنفع أحد إلا بإذنه. وفيه تأييس للمشركين من أن يجدوا شفعاء لهم عند الله.

واستثناء ﴿مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ من عموم الشفاعة باعتبار أن الشفاعة تقتضي شافعاً، لأن المصدر فيه معنى الفعل فيقتضي فاعلًا، أي: إلا أن يشفع من أذن له الرحمٰن في أن يشفع، فهو استثناء تام وليس بمفرغ.

واللام في ﴿أَذِنَ لَهُ﴾ لام تعدية فِعل «أذن»، مثل قوله: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ [الأعراف: 123]. وتفسير هذا ما ورد في حديث الشفاعة من قول النبي ﷺ: «**فيقال لي: سل تعطه واشفع تشفَّع**».

وقوله: ﴿وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ عائد إلى: ﴿مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ وهو الشافع. واللام الداخلة على ذلك الضمير لام التعليل، أي: رضي الرحمٰن قول الشافع لأجل الشافع، أي: إكراماً له كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ①﴾. فإن الله ما أذن للشافع بأن يشفع إلا وقد أراد قبول شفاعته، فصار الإذن بالشفاعة وقَبولُها عنواناً على كرامة الشافع عند الله تعالى.

والمجرور متعلق بفعل «رَضيَ». وانتصب ﴿قَوْلًا﴾ على المفعولية لفعل «رَضيَ» لأن «رَضيَ» هذا يتعدى إلى الشيء المرضي به بنفسه وبالباء.

وجملة: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ مستأنفة بيانية لجواب سؤال من قد يسأل بيان ما يوجب رضى الله عن العبد الذي يأذن بالشفاعة فيه. فبُين بياناً إجمالياً بأن الإذن بذلك يجري على ما يقتضيه علم الله بسائر العبيد وبأعمالهم الظاهرة، فعبر عن الأعمال الظاهرة بما بين أيديهم لأن شأن ما بين الأيدي أن يكون واضحاً، وعبر عن السرائر بما خلفهم لأن شأن ما يجعل خلف المرء أن يكون محجوباً.

وقد تقدم ذلك في آية الكرسي، فهو كناية عن الظاهرات والخفيات، أي: فيأذن لمن أراد تشريفه من عباده المقربين بأن يشفع في طوائف مثل ما ورد في الحديث: «**يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان**»، أو بأن يشفع في حالة خاصة مثل ما ورد في حديث الشفاعة العظمى في الموقف لجميع الناس بتعجيل حسابهم.

وجملة: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ تذييل للتعليم بعظمة علم الله تعالى وضآلة علم البشر، نظير ما وقع في آية الكرسي.

وجملة: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ معطوفة على جملة: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ﴾، أي: ظهر الخضوع في الأصوات والعناء في الوجوه.

والعناء: الذلة، وأصله الأسر، والعاني: الأسير. ولما كان الأسير ترهقه ذلة في وجهه أسند العناء إلى الوجوه على سبيل المجاز العقلي، والجملة كلها تمثيل لحال المجرمين الذين الكلام عليهم من قوله: ﴿وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [طه: 102]، فاللام في ﴿ٱلْوُجُوهُ﴾ عوض عن المضاف إليه، أي: وجوههم، كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿39﴾﴾ [النازعات: 39] أي: لهم. وأما وجوه أهل الطاعات فهي وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة.

ويجوز أن يجعل التعريف في ﴿ٱلْوُجُوهُ﴾ على العموم. ويراد بـ ﴿وَعَنَتِ﴾ خضعت، أي: خضع جميع الناس إجلالًا لله تعالى.

والحي: الذي ثبت له وصف الحياة، وهي كيفية حاصلة لأرقى الموجودات، وهي قوة للموجود بها بقاء ذاته وحصول إدراكه أبداً أو إلى أمد ما. والحياة الحقيقية هي حياة الله تعالى لأنها ذاتية غير مسبوقة بضدها ولا منتهية.

والقيوم: القائم بتدبير الناس، مبالغة في القيِّم. أي: الذي لا يفوته تدبير شيء من الأمور. وتقدم ﴿ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ في سورة البقرة [255].

وجملة: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ ؛ إما معترضة في آخر الكلام تفيد التعليل أن جُعل التعريف في ﴿ٱلْوُجُوهُ﴾ عوضاً عن المضاف إليه، أي: وجوه المجرمين. والمعنى: إذ قد خاب كل من حمل ظلماً؛ وإما احتراس لبيان اختلاف عاقبة عناء الوجوه، فمن حمل ظلماً فقد خاب يومئذ واستمر عناؤه. ومن عمل صالحاً عاد عليه ذلك الخوف بالأمن والفرح. والظلم: ظلم النفس.

وجملة: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ إلخ: شرطية مفيدة قسيم مضمون جملة: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾. وصيغ هذا القسيم في صيغة الشرط تحقيقاً للوعد، و﴿فَلَا يَخَافُ﴾ جواب الشرط، واقترانه بالفاء علامة على أن الجملة غير صالحة لموالاة أداة الشرط، فتعين؛ إما أن تكون «لا» التي فيها ناهية، وإما أن يكون الكلام على نية الاستئناف. والتقدير: فهو لا يخاف.

وقرأ الجمهور ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ بصيغة المرفوع بإثبات ألف بعد الخاء، على أن الجملة استئناف غير مقصود بها الجزاء، كأن انتفاء خوفه أمر مقرر لأنه مؤمن ويعمل الصالحات. وقرأه ابن كثير بصيغة الجزم بحذف الألف بعد الخاء، على أن الكلام نهي مستعمل في

الانتفاء. وكتبت في المصحف بدون ألف فاحتملت القراءتين. وأشار الطيبي إلى أن الجمهور توافق قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ في أن كلتا الجملتين خبرية. وقراءة ابن كثير تفيد عدم التردد في حصول أمنه من الظلم والهضم، أي: في قراءة الجمهور خصوصية لفظية وفي قراءة ابن كثير خصوصية معنوية.

ومعنى ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا﴾ لا يخاف جزاء الظالمين لأنه آمن منه بإيمانه وعمله الصالحات.

والهضم: النقص، أي: لا ينقصون من جزائهم الذي وعدوا به شيئاً كقوله: ﴿وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ﴾ [هود: 109].

ويجوز أن يكون الظلم بمعنى النقص الشديد كما في قوله: ﴿وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئًا﴾ [الكهف: 33]، أي: لا يخاف إحباط عمله، وعليه يكون الهضم بمعنى النقص الخفيف، وعطفه على الظلم على هذا التفسير احتراس.

[113، 114] ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿113﴾ فَتَعَٰلَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴿114﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ [طه: 99]، والغرض واحد، وهو التنويه بالقرآن. فابتدئ بالتنويه به جزئياً بالتنويه بقصصه، ثم عطف عليه التنويه به كلياً على طريقة تشبه التذييل لما في قوله: ﴿أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ من معنى عموم ما فيه.

والإشارة بـ «كذلك» نحو الإشارة في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾، أي: كما سمعته لا يُبين بأوضح من ذلك.

و﴿قُرْءَانًا﴾ حال من الضمير المنصوب في ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾، وقرآن تسمية بالمصدر. والمراد المقروء، أي: المتلو، وصار القرآن عَلَماً بالغلبة على الوحي المنزل على محمد ﷺ بألفاظ معينة متعبداً بتلاوتها يعجز الإتيان بمثل سورة منها. وسمِّي قرآناً لأنه نظم على أسلوب تسهل تلاوته. ولوحظ هنا المعنى الاشتقاقي قبل الغلبة وهو ما تفيده مادة قرأ من يسر تلاوته؛ وما ذلك إلا لفصاحة تأليفه وتناسب حروفه. والتنكير يفيد الكمال، أي: أكمل ما يقرأ.

و﴿عَرَبِيًّا﴾ صفة ﴿قُرْءَانًا﴾. وهذا وصف يفيد المدح، لأن اللغة العربية أبلغ اللغات وأحسنها فصاحة وانسجاماً. وفيه تعريض بالامتنان على العرب، وتحميق للمشركين منهم

حيث أعرضوا عنه وكذَّبوا به، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ⑩﴾ [الأنبياء: 10].

والتصريف: التنويع والتفنين. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾ في سورة الأنعام [46]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا﴾ في سورة الإسراء [41].

وذكر الوعيد هنا للتهديد، ولمناسبة قوله قبله: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ [طه: 111].

والتقوى: الخوف. وهي تستعمل كناية عن الطاعة لله، أي: فعلنا ذلك رجاء أن يؤمنوا ويطيعوا. والذكر هنا بمعنى التذكر، أي: يحدث لهم القرآن تذكراً ونظراً فيما يحق عليهم أن يختاروه لأنفسهم.

وعبَّر بـ ﴿يُحْدِثُ﴾ إيماء إلى أن الذكر ليس من شأنهم قبل نزول القرآن، فالقرآن أوجد فيهم ذكراً لم يكن من قبل، قال ذو الرمة:

ولما جرت في الجزل جريًا كأنه سنا الفجر أحدثنا لخالقها شكرا

و «لعل» للرجاء، أي: أن حال القرآن أن يقرب الناس من التقوى والتذكر، بحيث يمثَّل شأن من أنزله وأمر بما فيه بحال من يرجو فيلفظ بالحرف الموضوع لإنشاء الرجاء. فحرف «لعل» استعارة تبعية تنبئ عن تمثيلية مكنية. وقد مضى معنى «لعل» في القرآن عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ㉑﴾ في سورة البقرة [21].

وجملة: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ معترضة بين جملة: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ﴾ وبين جملة: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ﴾. وهذا إنشاء ثناء على الله منزل القرآن وعلى منة هذا القرآن، وتلقين لشكره على ما بيَّن لعباده من وسائل الإصلاح وحملهم عليه بالترغيب والترهيب وتوجيهه إليهم بأبلغ كلام وأحسن أسلوب فهو مفرَّع على ما تقدم من قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ إلى آخرها.

والتفريع مؤذن بأن ذلك الإنزال والتصريف ووسائل الإصلاح كل ذلك ناشئ عن جميل آثار يشعر جميعها بعلوه وعظمته وأنه الملك الحق المدبر لأمور مملوكاته على أتم وجوه الكمال وأنفذ طرق السياسة.

وفي وصفه بالحق إيماء إلى أن مُلك غيره من المُتَسَمِّين بالملوك لا يخلو من نقص كما قال تعالى: ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان: 26].

وفي الحديث: «**فيقول الله أنا الملكُ أين ملوك الأرض**»، أي: أحضروهم هل تجدون منهم من ينازع في ذلك، كقول الخليفة معاوية حين خطب في المدينة: يا أهل المدينة أين علماؤكم.

والجمع بين اسم الجلالة واسمه ﴿ٱلْمَلِكُ﴾ إشارة إلى أن إعظامه وإجلاله مستحقان لذاته بالاسم الجامع لصفات الكمال، وهو الدال على انحصار الإلهية وكمالها.

ثم أتبع بـ﴿ٱلْحَقُّ﴾ للإشارة إلى أن تصرفاته واضحة الدلالة على أن ملكه ملك حق لا تصرُّف فيه إلا بما هو مقتضَى الحكمة.

والحق: الذي ليس في ملكه شائبة عجز ولا خضوع لغيره. وفيه تعريض بأن ملك غيره زائف.

وفي تفريع ذلك على إنزال القرآن إشارة أيضاً إلى أن القرآن قانون ذلك الملك، وأن ما جاء به هو السياسة الكاملة الضامنة صلاح أحوال متبعيه في الدنيا والآخرة.

وجملة: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ ناشئة على ما تقدم من التنويه بالقرآن وما اشتمل عليه من تصاريف إصلاح الناس. فلما كان النبي ﷺ حريصاً على صلاح الأمة شديد الاهتمام بنجاتهم لا جرم خطرت بقلبه الشريف عقب سماع تلك الآيات رغبة أو طِلبة في الإكثار من نزول القرآن وفي التعجيل به إسراعاً بعظة الناس وصلاحهم، فعلمه الله أن يكل الأمر إليه فإنه أعلم بحيث يناسب حال الأمة العام.

ومعنى ﴿مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ أي: من قبل أن يتم وحي ما قضي وحيه إليك، أي: ما نُفذ إنزاله فإنه هو المناسب، فالمنهي عنه هو سؤال التعجيل أو الرغبة الشديدة في النفس التي تشبه الاستبطاء لا مطلق مودة الازدياد، فقد قال النبي ﷺ في شأن قصة موسى مع الخضر عليه السلام: «**وددنا أن موسى صبر حتى يقص الله علينا من أمرهما أو من خبرهما**».

ويجوز أن يكون معنى العجلة بالقرآن العجلة بقراءته حال إلقاء جبريل آياته.

فعن ابن عباس: كان النبي يبادر جبريل فيقرأ قبل أن يفرغ جبريل حرصاً على الحفظ وخشية من النسيان، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ﴾ الآية. وهذا كما قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿16﴾﴾ [القيامة: 16] كما في صحيح البخاري.

وعلى هذين التأويلين يكون المراد بقضاء وحيه إتمامه وانتهاؤه، أي: انتهاء المقدار الذي هو بصدد النزول.

وعن مجاهد وقتادة أن معناه: لا تعجل بقراءة ما أُنزل إليك لأصحابك ولا تُمْلِه

عليهم حتى تتبين لك معانيه. وعلى هذا التأويل يكون قضاء الوحي تمام معانيه. وعلى كلا التفسيرين يجري اعتبار موقع قوله: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾.

وقرأ الجمهور ﴿يُقْضَىٰ﴾ بتحتية في أوله مبنياً للنائب، ورفع ﴿وَحْيُهُۥ﴾ على أنه نائب الفاعل، وقرأ يعقوب بنون العظمة وكسر الضاد وبفتحة على آخر ﴿نقضي﴾ وبنصب ﴿وَحْيَه﴾.

وعطف جملة: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ يشير إلى أن المنهي عنه استعجال مخصوص وأن الباعث على الاستعجال محمود. وفيه تلطف مع النبي ﷺ؛ إذ أتبع نهيه عن التعجل الذي يرغبه بالإذن له بسؤال الزيادة من العلم، فإن ذلك مجمع كل زيادة سواء كانت بإنزال القرآن أم بغيره من الوحي والإلهام إلى الاجتهاد تشريعاً وفهماً، إيماء إلى أن رغبته في التعجل رغبة صالحة كقول النبي ﷺ لأبي بكرة حين دخل المسجد فوجد النبي راكعاً فلم يلبث أن يصل إلى الصف بل ركع ودب إلى الصف راكعاً فقال له: «**زادك الله حرصاً ولا تعد**».

[115] ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿115﴾﴾.

لما كانت قصة موسى عليه السلام مع فرعون ومع قومه ذات عبرة للمكذبين والمعاندين الذين كذَّبوا النبي ﷺ وعاندوه، وذلك المقصود من قَصَصها كما أشرنا إليه آنفاً عند قوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ﴿99﴾ مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وِزْرًا ﴿100﴾﴾ [طه: 99، 100].

فكأن النبي ﷺ استحب الزيادة من هذه القصص ذات العبرة رجاء أن قومه يفيقون من ضلالتهم كما أشرنا إليه قريباً عند قوله: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾؛ أعقبت تلك القصة بقصة آدم عليه السلام وما عرَّض له به الشيطان، تحقيقاً لفائدة قوله: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾، فالجملة عطف قصة على قصة والمناسبة ما سمعت.

والكلام معطوف على جملة: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ [طه: 99]. وافتتاح الجملة بحرف التحقيق ولام القسم لمجرد الاهتمام بالقصة تنبيهاً على قصد التنظير بين القصتين في التفريط في العهد، لأن في القصة الأولى تفريط بني إسرائيل في عهد الله، كما قال فيها: ﴿أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ﴾ [طه: 86]، وفي قصة آدم تفريطاً في العهد أيضاً. وفي كون ذلك من عمل الشيطان كما قال في القصة الأولى: ﴿وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ [طه: 96]، وقال في هذه: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [طه: 120]. وفي أن في القصتين نسياناً لما يجب الحفاظ عليه وتذكره، فقال في القصة الأولى: ﴿فَنَسِيَ﴾ [طه: 88]، وقال في هذه القصة: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾.

وعليه فقوله: ﴿مِن قَبْلُ﴾ حُذف ما أضيف إليه ﴿قَبْلُ﴾. وتقديره: من قبل إرسال موسى أو من قبل ما ذكر، فإن بناء ﴿قَبْلُ﴾ على الضم علامة حذف المضاف إليه ونية معناه. والذي ذكر: إما عهد موسى الذي في قوله تعالى: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ۝١٣﴾ [طه: 13]، وقوله: ﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرْدَىٰ ۝١٦﴾ [طه: 16]؛ وإما عهد الله لبني إسرائيل الذي ذكرهم به موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لما رجع إليهم غضبان أسفاً، وهو ما في قوله: ﴿أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ﴾ [طه: 86].

والمراد بالعهد إلى آدم: العهد إليه في الجنة التي أنسي فيها.

والنسيان: أطلق هنا على إهمال العمل بالعهد عمداً، كقوله في قصة السامري ﴿فَنَسِىَ﴾، فيكون عصياناً، وهو الذي يقتضيه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ۝٢٠ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ۝٢١﴾، وقد مضت في سورة الأعراف [20، 21].

وهذا العهد هو المبيَّن في الآية بقوله: ﴿فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ [طه: 117] الآية.

والعزم: الجزم بالفعل وعدم التردد فيه، وهو مغالبة ما يدعو إليه الخاطر من الانكفاف عنه لعسر عمله أو إيثار ضده عليه. وتقدم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ﴾ في سورة البقرة [227] والمراد هنا: العزم على امتثال الأمر وإلغاء ما يحسِّن إليه عدم الامتثال، قال تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: 159]، وقال: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: 35] وهم: نوح، وإبراهيم، وإسماعيل، ويعقوب، ويوسف، وأيوب، وموسى، وداوود، وعيسى عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

واستعمل نفي وجدان العزم عند آدم في معنى عدم وجود العزم من صفته فيما عهد إليه تمثيلًا لحال طلب حصوله عنده بحال الباحث على عزمه فلم يجده عنده بعد البحث.

[116] ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ۝١١٦﴾.

هذا بيان لجملة: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ﴾ [طه: 115] إلى آخرها، فكان مقتضى الظاهر أن لا يكون معطوفاً بالواو بل أن يكون مفصولًا، فوقوع هذه الجملة معطوفة اهتمام بها لتكون قصة مستقلة فتلفت إليها أذهان السامعين، فتكون الواو عاطفة قصة آدم على قصة موسى عطفاً على قوله: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩ إِذْ رَءَا نَارًا﴾ [طه: 9، 10]، ويكون التقدير: واذكر إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، وتكون جملة: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ﴾ تذييلًا لقصة هارون مع السامري، وقوله: ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبل هارون.

والمعنى: أن هارون لم يكن له عزم في الحفاظ على ما عهد إليه موسى، وانتهت

القصة بذلك التذييل، ثم عطف على قصة موسى قصة آدم تبعاً لقوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَۚ﴾ [طه: 99].

[117] ﴿فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ﴾.

قصة خلق آدم وسجود الملائكة له وإباء الشيطان من السجود تقدمت في سورة البقرة وسورة الأعراف، فلنقتصر على بيان ما اختصت به هاته السورة من الأفانين والتراكيب.

فقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ إشارة إلى الشيطان إشارةً مراداً منها التحقير، كما حكى الله في سورة الأنبياء [36] من قول المشركين: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾، وفي سورة الأعراف [22]: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ﴾ عبّر عنه باسمه.

وقوله: ﴿عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ هو كقوله في الأعراف [22]: ﴿وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾، فذُكرت عداوته لهما جملة هنالك وذُكرت تفصيلًا هنا، فابتدئ في ذكر متعلَّق عداوته بآدم لأن آدم هو منشأ عداوة الشيطان لحسده، ثم أتبع بذكر زوجه لأن عداوته إياها تبع لعداوته آدم زوجها، وكانت عداوته متعلقة بكليهما لاتحاد علة العداوة، وهي حسده إياهما على ما وهبهما الله من علم الأسماء الذي هو عنوان الفكر الموصل إلى الهدى وعنوان التعبير عن الضمير الموصل للإرشاد، وكل ذلك مما يبطل عمل الشيطان ويشق عليه في استهوائهما واستهواء ذريتهما، ولأن الشيطان رأى نفسه أجدر بالتفضيل على آدم فحنق لمَّا أمر بالسجود لآدم.

[117 ـ 119] ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿117﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿118﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿119﴾﴾.

قوله: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ تفريع على الإخبار بعداوة إبليس له ولزوجه: بأن نُهيا نهي تحذير عن أن يتسبب إبليس في خروجهما من الجنة، لأن العدو لا يروقه صلاح حال عدوه. ووقع النهي في صورة نهي عن عمل هو من أعمال الشيطان لا من أعمال آدم كناية عن نهي آدم عن التأثر بوسائل إخراجهما من الجنة، كما يقال: لا أعرفنك تفعل كذا، كناية عن: لا تفعل، أي: لا تفعل كذا حتى أعرفه منك. وليس المراد النهي عن أن يبلغ إلى المتكلم خبر فعل المخاطب.

وأسند ترتب الشقاء إلى آدم خاصة دون زوجه إيجازاً، لأن في شقاء أحد الزوجين شقاء الآخر لتلازمهما في الكون مع الإيماء إلى أن شقاء الذَّكَر أصل شقاء المرأة، مع ما في ذلك من رعاية الفاصلة.

وجملة: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿118﴾﴾ تعليل للشقاء المترتب على الخروج

من الجنة المنهي عنه، لأنه لما كان ممتعاً في الجنة برفاهية العيش من مأكل وملبس ومشرب واعتدال جو مناسب للمزاج كان الخروج منها مقتضياً فقدان ذلك.

و﴿تَضْحَىٰ﴾ مضارع ضَحِيَ: كرضي، إذا أصابه حر الشمس في وقت الضحى. ومصدره الضحو، وحر الشمس في ذلك الوقت هو مبدأ شدته.

والمعنى: لا يصيبك ما ينافر مزاجك، فالاقتصار على انتفاء الضحو هنا اكتفاء، أي: ولا تصرد. وآدم لم يعرف الجوع والعري والظمأ والضحو بالوجدان، وإنما عرفها بحقائقها ضمن تعليمه الأسماء كلها كما تقدم في سورة البقرة.

وجُمع له في هذا الخبر أصول كفاف الإنسان في معيشته إيماء إلى أن الاستكفاء منها سيكون غاية سعي الإنسان في حياته المستقبلية، لأن الأحوال التي تصاحب التكوين تكون إشعاراً بخصائص المكون في مقوماته، كما ورد في حديث الإسراء من توفيق النبي ﷺ لاختيار اللبن على الخمر، فقيل له: لو اخترت الخمر لغوت أمتك.

وقد قُرن بين انتفاء الجوع واللباس في قوله: ﴿أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ﴾، وقُرن بين انتفاء الظمأ وألم الجسم في قوله: ﴿لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ لمناسبة بين الجوع والعري، في أن الجوع خلو باطن الجسم عما يقيه تألمه وذلك هو الطعام، وأن العري خلو ظاهر الجسم عما يقيه تألمه وهو لفح الحر وقرص البرد، ولمناسبة بين الظمأ وبين حرارة الشمس في أن الأول ألم حرارة الباطن والثاني ألم حرارة الظاهر.

فهذا اقتضى عدم اقتران ذكر الظمأ والجوع، وعدم اقتران ذكر العري بألم الحر وإن كان مقتضى الظاهر جمع النظيرين في كليهما، إذ جمع النظائر من أساليب البديع في نظم الكلام بحسب الظاهر لولا أن عُرض هنا ما أوجب تفريق النظائر.

ومن هذا القبيل في تفريق النظائر قصة أدبية طريفة جرت بين سيف الدولة وبين أبي الطيب المتنبي ذكرها المعري في معجزة أحمد شرحه على ديوان أبي الطيب إجمالًا، وبسطها الواحدي في شرحه على الديوان وهي: أن أبا الطيب لما أنشد سيف الدولة قصيدته التي طالعها:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم

قال في أثنائها يصف موقعة بين سيف الدولة والروم في ثغر الحدث:

وقفتَ وما في الموت شك لواقف ... كأنك في جفن الرَّدى وهو نائم
تمرّ بك الأبطال كلمى هزيمةً ... ووجهك وضّاح وثَغرك باسم

فاستعادها سيف الدولة منه بعد ذلك، فلما أنشده هذين البيتين. قال له سيف

الدولة: إن صدْرَي البيتين لا يلائمان عجُزَيْهما وكان ينبغي أن تقول:

وقفت وما في الموت شك لواقف ووجهك وضاح وثغرك باسم
تمر بك الأبطال كلمى هزيمة كأنك في جفن الردى وهو نائم

وأنت في هذا مثل امرئ القيس في قوله:

كأني لم أركب جواداً للذة ولم أتبطّنْ كاعباً ذاتَ خَلْخال
ولم أسْبَأ الزِّقّ الرويَّ ولم أقل لخيليَ كُرّي كَرَّة بعد إجفال

ووجه الكلام على ما قال العلماء بالشعر أن يكون عجُز البيت الأول للثاني وعجُز البيت الثاني للأول ليستقيم الكلام فيكون ركوب الخيل مع الأمر للخيل بالكرّ، ويكون سباء الخمر للذة مع تبطن الكاعب.

فقال أبو الطيب: أدام الله عز الأمير، إن صح أن الذي استدرك على امرئ القيس هذا أعلم منه بالشعر فقد أخطأ امروء القيس وأخطأتُ أنا، ومولانا يعرف أن الثوب لا يعرفه البزاز معرفة الحائك لأن البزاز لا يعرف إلا جملته والحائك يعرف جملته وتفصيله لأنه أخرجه من الغزلية إلى الثوبية.

وإنما قرن امرؤ القيس لذة النساء بلذة الركوب للصيد، وقرن السماحة في شراء الخمر للأضياف بالشجاعة في منازلة الأعداء، وأنا لما ذكرت الموت أتبعته بذكر الردى لتجانسه ولما كان وجه المهزوم لا يخلو أن يكون عبوساً وعينه من أن تكون باكية قلت:

ووجهك وضَّاح وثغرك باسم

لأجمع بين الأضداد في المعنى.

ومعنى هذا أن امرأ القيس خالف مقتضى الظاهر في جمع شيئين مشتهري المناسبة فجمع شيئين متناسبين مناسبة دقيقة، وأن أبا الطيب خالف مقتضى الظاهر من جمع النظيرين ففرقهما لسلوك طريقة أبدع، وهي طريقة الطباق بالتضاد وهو أعرق في صناعة البديع.

وجعلت المنة على آدم بهذه النعم مسوقة في سياق انتفاء أضدادها ليطرق سمعه بأسامي أصناف الشقوة تحذيراً منها لكي يتحامى من يسعى إلى إرزائه منها.

وقرأ نافع، وأبو بكر عن عاصم ﴿وَإِنَّكَ لَا تَظْمَؤُا﴾ ـ بكسر همزة «إن» ـ عطفاً للجملة على الجملة. وقرأ الباقون ﴿وَأَنَّكَ﴾ ـ بفتح الهمزة ـ عطفاً على ﴿أَلَّا تَجُوعَ﴾ عطف المفرد على المفرد، أي: أن لك نفي الجوع والعري ونفي الظمأ والضّحْو.

وقد حصل تأكيد الجميع على القراءتين بـ«إن» وبأختها، وبين الأسلوبين تفنن.

[120] ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾﴾.

قوله: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ تقدم مثله في الأعراف. والفاء لتعقيب مضمون جملتها على مضمون التي قبلها، وهو تعقيب نسبي بما يناسب مدة تقلُّب في خلالها بخيرات الجنة حتى حدسه الشيطان واشتد حسده.

وتعدية فعل «وسوس» هنا بحرف «إلى» وباللام في سورة الأعراف [20]: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ باعتبار كيفية تعليق المجرور بذلك الفعل في قصد المتكلم، فإنه فعل قاصر لا غنى له عن التعدية بالحرف، فتعديته بحرف «إلى» هنا باعتبار انتهاء الوسوسة إلى آدم وبلوغها إياه، وتعديته باللام في الأعراف باعتبار أن الوسوسة كانت لأجلهما.

وجملة: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ﴾ بيان لجملة: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾. وهذه الآية مثال للجملة المبينة لغيرها في علم المعاني.

وهذا القول خاطر ألقاه الشيطان في نفس آدم بطريق الوسوسة وهي الكلام الخفي، إما بألفاظ نطق بها الشيطان سراً لآدم لئلا يطلع عليه الملائكة فيحذِّروا آدم من كيد الشيطان. فيكون إطلاق القول عليه حقيقة؛ وإما بمجرد توجه أراده الشيطان كما يوسوس للناس في الدنيا، فيكون إطلاق القول عليه مجازاً باعتبار المشابهة.

و﴿هَلْ أَدُلُّكَ﴾ استفهام مستعمل في العرض، وهو أنسب المعاني المجازية للاستفهام لقربه من حقيقته.

والافتتاح بالنداء ليتوجه إليه.

والشجرة هي التي نهاه الله عن الأكل منها دون جميع شجر الجنة، ولم يُذكر النهي عنها هنا وذكر في قصة سورة البقرة. وهذا العرض متقدم على الإغراء بالأكل منها المحكي في قوله تعالى في سورة الأعراف [20]: ﴿وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾، ولم يدله الشيطان على شجرة الخلد بل كَذَبَهُ ودلَّه على شجرة أُخرى بآية أن آدم لم يخلد، فحصل لآدم توهم أنه إذا أكل من الشجرة التي دله عليها الشيطان أن يخلد في الحياة.

والدلالة: الإرشاد إلى شيء مطلوب غير ظاهر لطالبه، والدلالة على الشجرة لقصد الأكل من ثمرتها.

وسمَّاها هنا ﴿شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ﴾ بالإجمال للتشويق إلى تعيينها حتى يقبل عليها، ثم عيَّنها له عقب ذلك بما أنبأ به قوله تعالى: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا﴾ [طه: 121].

وقد أفصح هذا عن استقرار محبة الحياة في جبلَّة البشر.

والمُلك: التحرر من حكم الغير، وهو يوهم آدم أنه يصير هو المالك للجنة المتصرف فيها غير مأمور لآمر.

واستعمل البلى مجازاً في الانتهاء، لأن الثوب إذا بلي فقد انتهى لبسه.

[121، 122] ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿121﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿122﴾﴾.

تفريع على ما قبله، وثَمَّ جملة محذوفة دل عليها العرض، أي: فعمل آدم بوسوسة الشيطان فأكل من الشجرة وأكلت حواء معه.

واقتصار الشيطان على التسويل لآدم وهو يريد أن يأكل آدم وحواء، لعلمه بأن اقتداء المرأة بزوجها مركوز في الجبلة. وتقدم معنى: ﴿فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾ في سورة الأعراف [22].

وقوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ عطف على: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا﴾، أي: أكلا معاً، وتعمُّد آدم مخالفة نهي الله تعالى إياه عن الأكل من تلك الشجرة، وإثبات العصيان لآدم دون زوجه يدل على أن آدم كان قدوة لزوجه، فلما أكل من الشجرة تبعته زوجه. وفي هذا المعنى قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: 6].

والغواية: ضد الرشد، فهي عمل فاسد أو اعتقاد باطل. وإثبات العصيان لآدم دليل على أنه لم يكن يومئذ نبياً. ولأنه كان في عالم غير عالم التكليف وكانت الغواية كذلك، فالعصيان والغواية يومئذ: الخروج عن الامتثال في التربية كعصيان بعض العائلة أمر كبيرها، وإنما كان شنيعاً لأنه عصيان أمر الله.

وليس في هذه الآية مستند لتجويز المعصية على الأنبياء ولا لمنعها، لأن ذلك العالم لم يكن عالم تكليف.

وجملة: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿122﴾﴾ معترضة بين جملة: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ﴾ وجملة: ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا﴾، لأن الاجتباء والتوبة عليه كانا بعد أن عوقب آدم وزوجه بالخروج من الجنة كما في سورة البقرة، وهو المناسب لترتب الإخراج من الجنة على المعصية دون أن يترتب على التوبة.

وفائدة هذا الاعتراض التعجيل ببيان مآل آدم إلى صلاح.

والاجتباء: الاصطفاء. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ

مُّسْتَقِيمٍ﴾ في سورة الأنعام [87]، وقوله: ﴿اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ في النحل [121].

والهداية: الإرشاد إلى النفع. والمراد بها إذا ذكرت مع الاجتباء في القرآن: النبوءة كما في هذه الآيات الثلاث.

[123] ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾.

استئناف بياني، لأن الإخبار عن آدم بالعصيان والغواية يثير في نفس السامع سؤالًا عن جزاء ذلك. وضمير ﴿قَالَ﴾ عائد إلى ﴿رَبَّهُ﴾ [طه: 121] من قوله: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ﴾. والخطاب لآدم وإبليس.

والأمر في ﴿اهْبِطَا﴾ أمر تكوين، لأنهما عاجزان عن الهبوط إلى الأرض إلا بتكوين من الله إذ كان قرارهما في عالم الجنة بتكوينه تعالى.

و﴿جَمِيعًا﴾ يظهر أنه اسم لمعنى كل أفراد ما يوصف «بجميع»، وكأنه اسم مفرد يدل على التعدد مثل: فريق، ولذلك يستوي فيه المذكر وغيره والواحد وغيره، قال تعالى: ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا﴾. ونصبه على الحال. وهو هنا حال من ضمير ﴿اهْبِطَا﴾.

وجملة: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ حال ثانية من ضمير ﴿اهْبِطَا﴾. فالمأمور بالهبوط من الجنة آدم وإبليس، وأما حواء فتبع لزوجها.

والخطاب في قوله: ﴿بَعْضُكُمْ﴾ خطاب لآدم وإبليس. وخوطبا بضمير الجمع لأنه أريد عداوة نسليهما، فإنهما أصلان لنوعين: نوع الإنسان ونوع الشيطان.

[123 ـ 127] ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِن بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰ ﴿١٢٧﴾﴾.

تفريع جملة: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ على الأمر بالهبوط من الجنة إلى الدنيا إنباءٌ بأنهم يستقبلون في هذه الدنيا سيرة غير التي كانوا عليها في الجنة لأنهم أودعوا في عالم خليط خيرُه بشرِّه، وحقائقه بأوهامه، بعد أن كانوا في عالم الحقائق المحضة والخير الخالص، وفي هذا إنباء بطور طرأ على أصل الإنسان في جبلته كان معداً له من أصل تركيبه.

والخطاب في قوله: ﴿يَأۡتِيَنَّكُم﴾ لآدم باعتبار أنه أصلٌ لنوع الإنسان إشعاراً له بأنه سيكون منه جماعة، ولا يشمل هذا الخطاب إبليسَ لأنه مفطور على الشر والضلال إذ قد أنباه الله بذلك عند إبايته السجود لآدم، فلا يكلفه الله باتباع الهدى، لأن طلب الاهتداء ممن أعلمه الله بأنه لا يزال في ضلال يُعد عبثاً ينزه عنه فعل الحكيم تعالى.

وليس هذا مثلَ أمر أبي جهل وأضرابه بالإسلام، إذ أمثال أبي جهل لا يوقَن بأنهم لا يؤمنون، ولم يرد في السنة أن النبي ﷺ دعا الشيطان للإسلام ولا دعا الشياطين.

وأما الحديث الذي رواه الدارقطني: أن النبي ﷺ قال: «**ما منكم من أحد إلا وقد وُكِّل به قرينه من الجن**»، قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: «**وإياي ولكن الله أعانني [عليه] فأسلم**».

فلا يقتضي أنه دعاه للإسلام، ولكن الله ألهم قرينه إلى أن يأمره بالخير، والمراد بالقرين: شيطان قرين، والمراد بالهدى: الإرشاد إلى الخير.

وفي هذه الآية وصاية الله آدم وذريته باتباع رسل الله والوحي الإلهي. وبذلك يعلم أن طلب الهدى مركوز في الجبلَّة البشرية حتى قال كثير من علماء الإسلام: إن معرفة الإله الواحد كائنة في العقول أو شائعة في الأجيال والعصور. وإنه لذلك لم يُعذر أهل الشرك في مُدد الفِتر التي لم تجئ فيها رسل للأمم. وهذه مسألة عظيمة وقد استوعبها علماء الكلام، وحررناها في رسالة النسب النبوي.

وقد تقدم تفسير نظير الجملتين الأولين في سورة البقرة.

وأما قوله: ﴿فَلَا يَضِلُّ﴾ فمعناه: أنه إذا اتبع الهدى الوارد من الله على لسان رسله سلم من أن يعتريه شيء من ضلال، وهذا مأخوذ من دلالة الفعل في حيز النفي على العموم كعموم النكرة في سياق النفي، أي: فلا يعتريه ضلال في الدنيا، بخلاف من اتبع ما فيه هدى وارد من غير الله فإنه وإن استفاد هدى في بعض الأحوال لا يسلم من الوقوع في الضلال في أحوال أخرى.

وهذا حال متبعي الشرائع غير الإلهية وهي الشرائع الوضعية، فإن واضعيها وإن أفرغوا جهودهم في تطلب الحق لا يسلمون من الوقوع في ضلالات بسبب غفلات، أو تعارض أدلة، أو انفعال بعادات مستقرة، أو مصانعة لرؤساء أو أمم رأوا أن من المصلحة طلب مرضاتهم.

وهذا سقراط وهو سيد حكماء اليونان قد كان يتذرع لإلقاء الأمر بالمعروف في أثينا بأن يفرغه في قوالب حكايات على ألسنة الحيوان، ولم يسلم من الخنوع لمصانعة اللفيف، فإنه مع كونه لا يرى تأليه آلهتهم لم يسلم من أن يأمر قبل موته بقربان ديك لعطارد رب الحكمة. وحالهم بخلاف حال الرسل الذين يتلقون الوحي من علَّام الغيوب

الذي لا يضل ولا ينسى، وأيدهم الله وعصمهم من مصانعة أهل الأهواء، وكوَّنهم تكويناً خاصاً مناسباً لما سبق في علمه من مراده منهم، وثبَّت قلوبهم على تحمل الأهواء، ولا يخافون في الله لومة لائم. وإن الذي ينظر في القوانين الوضعية نظرة حكيم يجدها مشتملة على مراعاة أوهام وعادات.

والشقاء المنفي في قوله: ﴿وَلَا يَشْقَىٰ﴾ هو شقاء الآخرة، لأنه إذا سلم من الضلال في الدنيا سلم من الشقاء في الآخرة.

ويدل لهذا مقابله ضده في قوله: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾، إذ رتب على الإعراض عن هدي الله اختلال حاله في الدنيا والآخرة، فالمعيشة مراد بها مدة المعيشة، أي: مدة الحياة.

والضنك: مصدر ضَنُك، من باب كَرُم ضناكة وضنكاً، ولكونه مصدراً لم يتغير لفظه باختلاف موصوفه، فوصف به هنا ﴿مَعِيشَةً﴾ وهي مؤنث. والضنك: الضيق، يقال: مكان ضنك، أي: ضيق. ويستعمل مجازاً في عسر الأمور في الحياة، قال عنترة:

إن يلحقوا أكرر وإن يستلحموا أشدد وإن نزلوا بضنْك أنْزِلِ

أي: بمنزل ضنك، أي: فيه عسر على نازله. وهو هنا بمعنى عسر الحال من اضطراب البال وتبلبله.

والمعنى: أن مجامع همه ومطامح نظره تكون إلى التحيل في إيجاد الأسباب والوسائل لمطالبه، فهو متهالك على الازدياد خائف على الانتقاص غير ملتفت إلى الكمالات ولا مأنوس بما يسعى إليه من الفضائل، يجعله الله في تلك الحالة وهو لا يشعر، وبعضهم يبدو للناس في حالة حسنة ورفاهية عيش ولكن نفسه غير مطمئنة.

وجعل الله عقابه يوم الحشر أن يكون أعمى تمثيلًا لحالته الحسية يومئذ بحالته المعنوية في الدنيا، وهي حالة عدم النظر في وسائل الهدى والنجاة. وذلك العمى عنوان على غضب الله عليه وإقصائه عن رحمته؛ فـ ﴿أَعْمَىٰ﴾ الأول مجاز و﴿أَعْمَىٰ﴾ الثاني حقيقة.

وجملة: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ﴾ مستأنفة استئنافاً ابتدائياً.

وجملة: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ﴾ إلخ. واقعة في طريق المحاورة، فلذلك فصلت ولم تعطف.

وفي هذه الآية دليل على أن الله أبلغ الإنسان من يوم نشأته التحذير من الضلال والشرك، فكان ذلك مستقراً في الفطرة حتى قال كثير من علماء الإسلام: بأن الإشراك بالله من الأمم التي يكون في الفتر بين الشرائع مستحق صاحبه العقاب، وقال جماعة من أهل السنة والمعتزلة قاطبة: أن معرفة الله واجبة بالعقل.

ولا شك أن المقصود من ذكرها في القرآن تنبيه المخاطبين بالقرآن إلى الحذر من الإعراض عن ذكر الله، وإنذار لهم بعاقبة مثل حالهم.

والإشارة في ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا﴾ راجعة إلى العمى المضمَّن في قوله: ﴿لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ﴾، أي: مثل ذلك الحال التي تساءلت عن سببها كنت نسيت آياتنا حين أتتك، وكنت تعرض عن النظر في الآيات حين تدعى إليه، فكذلك الحال كان عقابك عليه جزاء وفاقاً.

وقد ظهر من نظم الآية أن فيها ثلاثة احتباكات، وأن تقدير الأول: ونحشره يوم القيامة أعمى وننساه، أي: نقصيه من رحمتنا. وتقدير الثاني والثالث: قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وعميتَ عنها فكذلك اليوم تنسى وتحشر أعمى.

والنسيان في الموضعين مستعمل كناية أو استعارة في الحرمان من حظوظ الرحمة.

وجملة: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ﴾ إلخ. . . تذييل، يجوز أن تكون من حكاية ما يخاطب الله به من يحشر يوم القيامة أعمى قصد منها التوبيخ له والتنكيل، فالواو عاطفة الجملة على التي قبلها.

ويجوز أن تكون تذييلًا للقصة وليست من الخطاب المخاطب به من يحشر يوم القيامة أعمى قصد منها موعظة السامعين ليحذروا من أن يصيروا إلى مثل ذلك المصير، فالواو اعتراضية لأن التذييل اعتراض في آخر الكلام، والواو الاعتراضية راجعة إلى الواو العاطفة إلا أنها عاطفة مجموع كلام على مجموع كلام آخر لا على بعض الكلام المعطوف عليه.

والمعنى: ومثل ذلك الجزاء نجزي من أسرف، أي: كفر ولم يؤمن بآيات ربه.

فالإسراف: الاعتقاد الضال وعدم الإيمان بالآيات ومكابرتها وتكذيبها.

والمشار إليه بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ هو مضمون قوله: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ أي: وكذلك نجزي في الدنيا الذين أسرفوا ولم يؤمنوا بالآيات.

وأعقبه بقوله: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ﴾، وهذا يجوز أن يكون تذييلًا للقصة وليس من حكاية خطاب الله للذي حشره يوم القيامة أعمى. فالمراد بعذاب الآخرة مقابل عذاب الدنيا المُفاد من قوله: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ الآية، والواو اعتراضية. ويجوز أن تكون الجملة من حكاية خطاب الله للذي يحشره أعمى، فالمراد بعذاب الآخرة العذاب الذي وقع فيه المخاطب، أي: أشد من عذاب الدنيا وأبقى منه لأنه أطول مدة.

[128] ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿١٢٨﴾﴾.

تفريع على الوعيد المتقدم في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنۢ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ﴾ [طه: 127]. جعل الاستفهام الإنكاري التعجيبي مفرعاً على الإخبار بالجزاء

بالمعيشة الضنك لمن أعرض عن توحيد الله لأنه سبب عليه لا محالة، تعجيباً من حال غفلة المخاطبين المشركين عما حل بالأمم المماثلة لهم في الإشراك والإعراض عن كتب الله وآيات الرسل.

فضمائر جمع الغائبين عائدة إلى معروف من مقام التعريض بالتحذير والإنذار بقرينة قوله: ﴿يَمْشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمْ﴾، فإنه لا يصلح إلا أن يكون حالًا لقوم أحياء يومئذ.

والهداية هنا مستعارة للإرشاد إلى الأمور العقلية بتنزيل العقلي منزلة الحسي، فيؤول معناها إلى معنى التبيين، ولذلك عُدي فعلها باللام، كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ﴾ في سورة الأعراف [100].

وجملة: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ﴾ معلقة فعل ﴿يَهْدِ﴾ عن العمل في المفعول لوجود اسم الاستفهام بعدها، أي: ألم يرشدهم إلى جواب ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم﴾، أي: كثرة إهلاكنا القرون.

وفاعل ﴿يَهْدِ﴾ ضمير دل عليه السياق وهو ضمير الجلالة. والمعنى: أفلم يهد الله لهم جواب ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾، ويجوز أن يكون الفاعل مضمون جملة: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ والمعنى: أفلم يبيِّن لهم هذا السؤال، على أن مفعول ﴿يَهْدِ﴾ محذوف تنزيلًا للفعل منزلة اللازم، أي: يحصل لهم التبيين؟.

وجملة ﴿يَمْشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمْ﴾ حال من الضمير المجرور باللام، لأن عدم التبيين في تلك الحالة أشد غرابة وأحرى بالتعجيب.

والمراد بالقرون: عاد وثمود. فقد كان العرب يمرون بمساكن عاد في رحلاتهم إلى اليمن ونجران وما جاورها، وبمساكن ثمود في رحلاتهم إلى الشام. وقد مر النبي ﷺ والمسلمون بديار ثمود في مسيرهم إلى تبوك.

وجملة: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾ في موضع التعليل للإنكار والتعجيب من حال غفلتهم عن هلاك تلك القرون. فحرف التأكيد للاهتمام بالخبر وللإيذان بالتعليل.

والنُّهى ـ بضم النون والقصر جمع نُهْيَة ـ بضم النون وسكون الهاء ـ: اسم العقل. وقد يستعمل النهى مفرداً بمعنى العقل. وفي هذا تعريض بالذين لم يهتدوا بتلك الآيات بأنهم عديمو العقول، كقوله: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾.

[129، 130] ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴿129﴾ فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴿130﴾﴾.

جملة: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ﴾ عطف على جملة: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ [طه: 128] باعتبار ما فيها

من التحذير والتهديد والعبرة بالقرون الماضية، بأنهم جديرون بأن يحل بهم مثل ما حل بأولئك. فلما كانوا قد غرتهم أنفسهم بتكذيب الوعيد لما رأوا من تأخر نزول العذاب بهم فكانوا يقولون: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [سبأ: 29] عقب وعيدهم بالتنبيه على ما يزيل غرورهم إن سبب التأخير كلمة سبقت من الله بذلك لحِكَم يعلمها.

وهذا في معنى قوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿29﴾ قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوْمٍ لَّا تَسْتَـْٔخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ ﴿30﴾﴾ [سبأ: 29، 30].

والكلمة: مستعملة هنا فيما شأنه أن تدل عليه الكلمات اللفظية من المعاني، وهو المسمَّى عند الأشاعرة بالكلام النفسي الراجع إلى علم الله تعالى بما سيبرزه للناس من أمر التكوين أو أمر التشريع، أو الوعظ. وتقدم قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ﴾ في سورة هود [110].

فالكلمة هنا مراد بها: ما علمه الله من تأجيل حلول العذاب بهم، فالله تعالى بحكمته أنظَرَ قريشاً فلم يعجل لهم العذاب لأنه أراد أن ينشر الإسلام بمن يؤمن منهم وبذرياتهم. وفي ذلك كرامة للنبي محمد ﷺ بتيسير أسباب بقاء شرعه وانتشاره لأنه الشريعة الخاتمة. وخص الله منهم بعذاب السيف والأسر من كانوا أشداء في التكذيب والإعراض حكمة منه تعالى، كما قال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿33﴾ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الأنفال: 33، 34].

واللِّزام ـ بكسر اللام ـ مصدر لازَم، كالخصام، استعمل مصدراً لفعل لَزِم الثاني لقصد المبالغة في قوة المعنى كأنه حاصل من عدة ناس. ويجوز أن يكون وزن فعال بمعنى فاعل، مثل لزاز في قول لبيد:

منا لزاز كريهة جذّامها

وسداد في قول العرجي:

أضاعوني وأي فتى أضاعوا ليوم كريهة وسِدَادِ ثَغْر

أي: لكان الإهلاك الشديد لازماً لهم.

فانتصب ﴿لِزَامًا﴾ على أنه خبر «كان»، واسمها ضمير راجع إلى الإهلاك المستفاد من ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾، أي: لكان الإهلاك الذي أهلك مثله من قبلهم من القرون، وهو الاستئصال، لازماً لهم.

﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ عطف على ﴿كَلِمَةٌ﴾. والتقدير: لولا كلمة وأجل مسمى يقع عنده

الهلاك لكان إهلاكهم لزاماً. والمراد بالأجل: ما سيكشف لهم من حلول العذاب: إما في الدنيا بأن حل برجال منهم وهو عذاب البطشة الكبرى يوم بدر، وإما في الآخرة وهو ما سيحل بمن ماتوا كفاراً منهم. وفي معناه قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ۝٧٧﴾ [الفرقان: 77].

ويظهر أنه شاع في عصر الصحابة تأويل اسم اللزام أنه عذاب توعد الله به مشركي قريش. وقيل: هو عذاب يوم بدر. ففي «صحيح البخاري» عن ابن مسعود قال: خمس قد مضين: الدخان، والقمر، والروم، والبطشة، واللزام ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾. يريد بذلك إبطال أن يكون اللزام مترقباً في آخر الدنيا. وليس في القرآن ما يحوج إلى تأويل اللزام بهذا كما علمت.

وفرع على ذلك أمر رسول الله ﷺ بالصبر على ما يقولون من التكذيب وبالوعيد لتأخير نزوله بهم. والمعنى: فلا تستعجل لهم العذاب واصبر على تكذيبهم ونحوه الشامل له الموصول في قوله: ﴿مَا يَقُولُونَ﴾.

وأمره بأن يقبل على مزاولة تزكية نفسه وتزكية أهله بالصلاة، والإعراض عما متَّع الله الكفار برفاهية العيش، ووعده بأن العاقبة للمتقين.

فالتسبيح هنا مستعمل في الصلاة لاشتمالها على تسبيح الله وتنزيهه.

والباء في قوله: ﴿بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ للملابسة، وهي ملابسة الفاعل لفعله، أي: سبح حامداً ربك، فموقع المجرور موقع الحال.

والأوقات المذكورة هي أوقات الصلاة، وهي وقت الصبح قبل طلوع الشمس. ووقتان قبل غروبها وهما الظهر والعصر، وقيل: المراد صلاة العصر. وأما الظهر فهي قوله: ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ كما سيأتي.

و«من» في قوله: ﴿وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ﴾ ابتدائية متعلقة بفعل: ﴿فَسَبِّحْ﴾، وذلك وقتا المغرب والعشاء. وهذا كله من المجمل الذي بيَّنته السنَّة المتواترة.

وأدخلت الفاء على ﴿فَسَبِّحْ﴾ لأنه لما قدم عليه الجار والمجرور للاهتمام شابه تقديم أسماء الشرط المفيدة معنى الزمان. فعومل الفعل معاملة جواب الشرط كقوله ﷺ: «**ففيهما فجاهد**»، أي: الأبوين، وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ وقد تقدم في سورة الإسراء [79].

ووجه الاهتمام بآناء الليل أن الليل وقت تميل فيه النفوس إلى الدعة فيخشى أن تتساهل في أداء الصلاة فيه.

وآناء الليل: ساعاته، وهو جمع إِنْي ـ بكسر الهمزة وسكون النون وياء ـ في آخره. ويقال: إنو ـ بواو في آخره ـ. ويقال: إِنًى ـ بألف في آخره مقصوراً ـ. ويقال: أناء ـ بفتح الهمزة في أوله وبمد في آخره ـ. وجمع ذلك على آناء بوزن أفعال.

وقوله: ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ بالنصب عطف على قوله: ﴿قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ﴾، وطرف الشيء منتهاه. قيل: المراد أول النهار وآخره، وهما وقتا الصبح والمغرب، فيكون من عطف البعض على الكل للاهتمام بالبعض، كقوله: ﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: 238]. وقيل: المراد طرف سير الشمس في قوس الأفق، وهو بلوغ سيرها وسط الأفق المعبر عنه بالزوال، وهما طرفان طرف النهاية وطرف الزوال، وهو انتهاء النصف الأول وابتداء النصف الثاني من القوس، كما قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ [هود: 114].

وعلى هذا التفسير يتجه أن يكون ذكر الطرفين معاً لوقت صلاة واحدة أن وقتها ما بين الخروج من أحد الطرفين والدخول في الطرف الآخر وتلك حصة دقيقة.

وعلى التفسيرين فللنهار طرفان لا أطراف، كما قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ فالجمع في قوله: ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ من إطلاق اسم الجمع على المثنى، وهو متسع فيه في العربية عند أمن اللبس، كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: 4].

والذي حسنه هنا مشاكلة الجمع للجمع في قوله: ﴿وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ﴾.

وقرأ الجمهور ﴿لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾ ـ بفتح التاء ـ بصيغة البناء للفاعل، أي: رجاءً لك أن تنال من الثواب عند الله ما ترضى به نفسُك.

ويجوز أن يكون المعنى: لعل في ذلك المقدار الواجب من الصلوات ما ترضى به نفسك دون زيادة في الواجب رفقاً بك وبأمتك. ويبيِّنه قوله ﷺ: «**وجُعلت قرة عيني في الصلاة**».

وقرأ الكسائي، وأبو بكر عن عاصم ﴿**تُرضى**﴾ ـ بضم التاء ـ أي: يرضيك ربك، وهو محتمل للمعنيين.

[131] ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿131﴾﴾.

أعقب أمره بالصبر على ما يقولونه بنهيه عن الإعجاب بما ينعم به من تنعَّم من المشركين بأموال وبنين في حين كفرهم بالله بأن ذلك لحِكَم يعلمها الله تعالى، منها إقامة الحجة عليهم، كما قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ﴿55﴾ نُسَارِعُ لَهُمْ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ بَل لَّا يَشْعُرُونَ ﴿56﴾﴾ [المؤمنون: 55، 56].

وذكر الأزواج هنا لدلالته على العائلات والبيوت، أي: إلى ما متعناهم وأزواجهم به من المتع؛ فكل زوج ممتع بمتعة في زوجه مما يحسن في نظر كل من محاسن قرينه وما يقارن ذلك من محاسن مشتركة بين الزوجين كالبنين والرياش والمنازل والخدم.

ومد العينين: مستعمل في إطالة النظر للتعجيب لا للإعجاب؛ شبه ذلك بمد اليد لتناول شيء مشتهى. وقد تقدم نظيره في آخر سورة الحِجر.

والزَّهرة ـ بفتح الزاي وسكون الهاء ـ: واحدة الزهر، وهو نَوْر الشجر والنبات. وتستعار للزينة المعجبة المبهتة، لأن منظر الزهرة يزين النبات ويُعجب الناظر، فزهرة الحياة: زينة الحياة، أي: زينة أمور الحياة من اللباس والأنعام والجنان والنساء والبنين، كقوله تعالى: ﴿فَمَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتُهَا﴾ [القصص: 60].

وانتصب ﴿زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ على الحال من اسم الموصول في قوله: ﴿مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾.

وقرأ الجمهور ﴿زَهْرَةَ﴾ ـ بسكون الهاء ـ. وقرأه يعقوب ـ بفتح الهاء ـ وهي لغة.

﴿لِنَفْتِنَهُمْ﴾ متعلق بـ ﴿مَتَّعْنَا﴾. و«في» للظرفية المجازية، أي: ليحصل فتنتهم في خلاله، ففي كل صنف من ذلك المتاع فتنة مناسبة له. واللام للعلة المجازية التي هي عاقبة الشيء، مثل قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: 8].

وإنما متعهم الله بزهرة الدنيا لأسباب كثيرة متسلسلة عن نُظُم الاجتماع فكانت لهم فتنة في دينهم، فجُعل الحاصل بمنزلة الباعث.

والفتنة: اضطراب النفس وتبلبل البال من خوف أو توقع أو التواء الأمور، وكانوا لا يخلون من ذلك، فلشركهم يقذف الله في قلوبهم الغم والتوقع، وفتنتهم في الآخرة ظاهرة. فالظرفية هنا كالتي في قول سبرة ابن عمرو الفقعسي:

نُحابي بها أكفاءَنا ونُهينها ... ونشرب في أثمانها ونقامر

وقوله تعالى: ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ﴾ في سورة النساء [5].

وجملة: ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ تذييل، لأن قوله: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ إلى آخره يفيد أن ما يبدو للناظر من حسن شارتهم مشوب ومبطن بفتنة في النفس وشقاء في العيش وعقاب عليه في الآخرة، فذيّل بأن الرزق الميسر من الله للمؤمنين خير من ذلك وأبقى في الدنيا ومنفعته باقية في الآخرة لما يقارنه في الدنيا من الشكر.

فإضافة ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ﴾ إضافة تشريف، وإلا فإن الرزق كله من الله، ولكن رزق

الكافرين لما خالطه وحفَّ به حال أصحابه من غضب الله عليهم، ولما فيه من التبعة على أصحابه في الدنيا والآخرة لكفرانهم النعمة جعل كالمنكور انتسابه إلى الله، وجعل رزق الله هو السالم من ملابسة الكفران ومن تبعات ذلك.

و﴿خَيْرٌ﴾ تفضيل، والخيرية حقيقة اعتبارية تختلف باختلاف نواحيها. فمنها: خير لصاحبه في العاجل شر عليه في الآجل، ومنها خير مشوب بشرور وفتن، وخير صاف من ذلك، ومنها ملائم ملاءمة قوية، وخير ملائم ملاءمة ضعيفة، فالتفضيل باعتبار توفر السلامة من العواقب السيئة والفتن كالمقرون بالقناعة، فتفضيل الخيرية جاء مجملًا يظهر بالتدبر.

﴿وَأَبْقَىٰ﴾ تفضيل على ما مُتِّع به الكافرون لأن في رزق الكافرين بقاء، وهو أيضاً يظهر بقاؤه بالتدبر فيما يحف به وعواقبه.

[132] ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٢﴾﴾.

ذكر الأهل هنا مقابل لذكر الأزواج في قوله: ﴿إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ فإن من أهل الرجل أزواجه، أي: مِتْعَتُكَ ومتعة أهلك الصلاة فلا تَلْفَتوا إلى زخارف الدنيا. وأهل الرجل يكونون أمثل من ينتمون إليه.

ومن آثار العمل بهذه الآية في السنَّة ما في صحيح البخاري: أن فاطمة ﵂ بلغها أن سبياً جيء به إلى النبي ﷺ فأتت تشتكي إليه ما تلقى من الرحى تسأله خادماً من السبي فلم تجده. فأخبرت عائشة بذلك رسول الله ﷺ فجاءها النبي ﷺ وقد أخذت وعلي مضجعهما فجلس في جانب الفراش وقال لها ولعلي: «**ألا أخبركما بخير لكما مما سألتما، تسبحان وتحمدان وتكبران دُبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين فذلك خير لكما من خادم**».

وأمر اللهُ رسولَهُ بما هو أعظم مما يأمر به أهله وهو أن يصطبر على الصلاة. والاصطبار: الانحباس، مطاوع صبره، إذا حبسه، وهو مستعمل مجازاً في إكثاره من الصلاة في النوافل. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ﴿١﴾ قُمِ الَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾﴾ [المزمل: 1 ـ 2] الآيات، وقال: ﴿وَمِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: 79].

وجملة: ﴿لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا﴾ معترضة بين التي قبلها وبين جملة: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ جعلت تمهيداً لهاته الأخيرة.

والسؤال: الطلب التكليفي، أي: ما كلفناك إلا بالعبادة، لأن العبادة شكر الله على ما تفضل به على الخلق ولا يطلب الله منهم جزاء آخر. وهذا إبطال لما تعوَّده الناس من

دفع الجبايات والخراج للملوك وقادة القبائل والجيوش. وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ [الذاريات: 56 ـ 58]، فجملة: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ مبيِّنة لجملة: ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾.

والمعنى: أن رزق ربك خير وهو مسوق إليك.

والمقصود من هذا الخطاب ابتداء هو النبي ﷺ، ويشمل أهله والمؤمنين، لأن المعلل به هذه الجملة مشترك في حكمه جميع المسلمين.

وجملة: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ عطف على جملة: ﴿لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا﴾ المعلَّل بها أمره بالاصطبار للصلاة، أي: إنا سألناك التقوى والعاقبة.

وحقيقة العاقبة: أنها كل ما يعقب أمراً ويقع في آخره من خير وشر، إلا أنها غلب استعمالها في أمور الخير. فالمعنى: أن التقوى تجيء في نهايتها عواقب خير.

واللام للملك تحقيقاً لإرادة الخير من العاقبة، لأن شأن لام المُلك أن تدل على نوال الأمر المرغوب، وإنما يطَّرد ذلك في عاقبة خير الآخرة. وقد تكون العاقبة في خير الدنيا أيضاً للتقوى.

وهذه الجملة تذييل لما فيها من معنى العموم. أي: لا تكون العاقبة إلا للتقوى. فهذه الجملة أُرسلت مجرى المثل.

[133] ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا يَأْتِينَا بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّهِۦٓ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝١٣٣﴾.

رجوع إلى التنويه بشأن القرآن، وبأنه أعظم المعجزات. وهو الغرض الذي انتقل منه إلى أغراض مناسبة من قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ۝١١٣﴾ [طه: 113].

والمناسبة في الانتقال هو ما تضمَّنه قوله: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [طه: 130] فجيء هنا بشِنَع من أقوالهم التي أمر اللهُ رسولَه بأن يصبر عليها في قوله: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ فمن أقوالهم التي يقصدون منها التعنت والمكابرة أن قالوا: لولا يأتينا بآية من عند ربه فنؤمن برسالته، كما قال تعالى: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء: 5].

و(لولا) حرف تحضيض. وجملة: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ في موضع الحال، والواو للحال، أي: قالوا ذلك في حال أنهم أتتهم بينة ما في الصحف الأولى. فالاستفهام إنكاري؛ أنكر به نفي إتيان آية لهم الذي اقتضاه تحضيضهم على الإتيان بآية.

والبينة: الحجة.

و﴿ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ﴾: كتب الأنبياء السابقين. كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ ۝١٨ صُحُفِ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ۝١٩﴾ [الأعلى: 18 ـ 19].

والصحف: جمع صحيفة. وهي قطعة من ورق أو كاغد أو خرقة يكتب فيها. ولما كان الكتاب مجموع صحف أطلق الصحف على الكتب.

ووجه اختيار ﴿ٱلصُّحُفِ﴾ هنا على الكتب أن في كل صحيفة من الكتب علماً، وأن جميعه حواه القرآن، فكان كل جزء من القرآن آية ودليلًا.

وهذه البيِّنة هي محمد ﷺ وكتابه القرآن، لأن الرسول موعود به في الكتب السالفة، ولأن في القرآن تصديقاً لما في تلك الكتب من أخبار الأنبياء ومن المواعظ وأصول التشريع. وقد جاء به رسول أمي ليس من أهل الكتاب ولا نشأ في قوم أهل علم ومزاولة للتاريخ مع مجيئه بما هو أوضح من فلق الصبح من أخبارهم التي لم يستطع أهل الكتاب إنكارها، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ۝١٤٦﴾ [البقرة: 146]، وكانوا لا يحققون كثيراً منها بما طرأ عليهم من التفرق وتلاشي أصول كتبهم وإعادة كتابة كثير منها بالمعنى على حسب تأويلات سقيمة.

وأما القرآن فما حواه من دلائل الصدق والرشاد، وما امتاز به عن سائر الكتب من البلاغة والفصاحة البالغتين حد الإعجاز، وهو ما قامت به الحجة على العرب مباشرة وعلى غيرهم استدلالًا. وهذا مثل قوله تعالى: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ ۝١ رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتۡلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝٢﴾ [البينة: 1 ـ 2].

وقرأ نافع، وحفص، وابن جماز عن أبي جعفر ﴿تَأۡتِهِم﴾ ـ بتاء المضارع للمؤنث ـ. وقرأه الباقون بتحتية المذكر لأن تأنيث ﴿بَيِّنَةُ﴾ غير حقيقي، وأصل الإسناد التذكير لأن التذكير ليس علامة ولكنه الأصل في الكلام.

[134] ﴿وَلَوۡ أَنَّآ أَهۡلَكۡنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبۡلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوۡلَآ أَرۡسَلۡتَ إِلَيۡنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبۡلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخۡزَىٰ ۝١٣٤﴾.

الذي يظهر أن جملة: ﴿وَلَوۡ أَنَّآ أَهۡلَكۡنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبۡلِهِۦ﴾ معطوفة على جملة: ﴿أَوَلَمۡ تَأۡتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ﴾ [طه: 133]، وأن المعنى على الارتقاء في الاستدلال عليهم بأنهم ضالون حين أخروا الإيمان بما جاء به محمد ﷺ وجعلوه متوقفاً على أن يأتيهم بآية من ربه، لأن ما هم متلبسون به من الإشراك بالله ضلال بيِّن قد حجبت عن إدراك فساده العادات واشتغال البال بشؤون دين الشرك، فالإشراك وحده

كاف في استحقاقهم العذاب ولكن الله رحمهم فلم يؤاخذهم به إلا بعد أن أرسل إليهم رسولًا يوقظ عقولهم.

فمجيء الرسول بذلك كاف في استدلال العقول على فساد ما هم فيه، فكيف يسألون بعد ذلك إتيان الرسول لهم بآية على صدقه فيما دعاهم إليه من نبذ الشرك لو سُلِّم لهم جدلًا أن ما جاءهم من البينة ليس هو بآية، فقد بطل عذرهم من أصله، وهو قولهم: ﴿رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ﴾، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿155﴾ أَن تَقُولُواْ إِنَّمَا أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿156﴾ أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ [الأنعام: 155 ـ 157].

فالضمير في قوله: ﴿مِّن قَبْلِهِۦ﴾ عائد إلى القرآن الذي الكلام عليه، أو على الرسول باعتبار وصفه بأنه بينة، أو على إتيان البينة المأخوذ من: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [طه: 133].

وفي هذه الآية دليل على أن الإيمان بوحدانية خالق الخلق يقتضيه العقل لولا حجب الضلالات والهوى، وأن مجيء الرسل لإيقاظ العقول والفطر، وأن الله لا يؤاخذ أهل الفترة على الإشراك حتى يبعث إليهم رسولًا، وأن قريشاً كانوا أهل فترة قبل بعثة محمد ﷺ.

ومعنى ﴿لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾: أنهم يقولون ذلك يوم الحساب بعد أن أهلكهم الله الإهلاك المفروض، لأن الإهلاك بعذاب الدنيا يقتضي أنهم معذبون في الآخرة.

و ﴿لَوْلَا﴾ حرف تحضيض، مستعمل في اللوم أو الاحتجاج لأنه قد فات وقت الإرسال، فالتقدير: هلَّا كنت أرسلت إلينا رسولًا. وانتصب ﴿فَنَتَّبِعَ﴾ على جواب التحضيض باعتبار تقدير حصوله فيما مضى.

والذل: الهوان. والخزي: الافتضاح، أي: الذل بالعذاب. والخزي في حشرهم مع الجناة كما قال إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَلَا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿87﴾﴾ [الشعراء: 87].

[135] ﴿قُلْ كُلٌّ مُّتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُواْ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِىِّ وَمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿135﴾﴾.

جواب عن قولهم: ﴿لَوْلَا يَأْتِينَا بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ وما بينهما اعتراض.

والمعنى: كل فريق متربص فأنتم تتربصون بالإيمان، أي: تؤخرون الإيمان إلى أن تأتيكم آية من ربي، ونحن نتربص أن يأتيكم عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة، وتفرَّع عليه جملة: ﴿فَتَرَبَّصُواْ﴾. ومادة الفعل المأمور به مستعملة في الدوام بالقرينة، نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: 136]، أي: فدوموا على تربصكم.

وصيغة الأمر فيه مستعمله في الإنذار، ويسمَّى المتاركة، أي: نترككم وتربصكم لأنا مؤمنون بسوء مصيركم. وفي معناه قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَانتَظِرْ إِنَّهُم مُّنتَظِرُونَ ۝30﴾ [السجدة: 30]، وفي ما يقرب من هذا جاء قوله: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ ۝52﴾ [التوبة: 52].

وتنوين ﴿كُلٌّ﴾ تنوين عوض عن المضاف إليه المفهوم من المقام، كقول الفضل ابن عباس اللّهَبي:

كل له نية في بُغض صاحبه ... بنعمة الله نقليكم وتقلونا

والتربص: الانتظار. تفعُّل من الربص، وهو انتظار حصول حدث من خير أو شر، وقد تقدم في سورة براءة.

وفُرِّع على المتاركة إعلامهم بأنهم يعلمون في المستقبل مَنْ مِنَ الفريقين أصحاب الصراط المستقيم ومن هم المهتدون. وهذا تعريض بأن المؤمنين هم أصحاب الصراط المستقيم المهتدون، لأن مثل هذا الكلام لا يقوله في مقام المحاجة والمتاركة إلا الموقن بأنه المحق. وفعل «تعلمون» معلق عن العمل لوجود الاستفهام.

والصراط: الطريق. وهو مستعار هنا للدين والاعتقاد، كقوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝6﴾ [الفاتحة: 6].

والسوي: فعيل بمعنى مفعول، أي: الصراط المسوَّى، وهو مشتق من التسوية.

والمعنى: يحتمل أنهم يعلمون ذلك في الدنيا عند انتشار الإسلام وانتصار المسلمين، فيكون الذين يعلمون ذلك من يبقى من الكفار المخاطبين حين نزول الآية سواء ممن لم يسلموا مثل أبي جهل، وصناديد المشركين الذين شاهدوا نصر الدين يوم بدر، أو من أسلموا مثل أبي سفيان، وخالد بن الوليد، ومن شاهدوا عزة الإسلام. ويحتمل أنهم يعلمون ذلك في الآخرة علم اليقين.

وقد جاءت خاتمة هذه السورة كأبلغ خواتم الكلام لإيذانها بانتهاء المحاجة وانطواء بساط المقارعة.

ومن محاسنها: أن فيها شبيه رد العجُز على الصدر لأنها تنظر إلى فاتحة السورة. وهي قوله: ﴿مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ ۝2 إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ۝3﴾ [طه: 2، 3]، لأن الخاتمة تدل على أنه قد بلغ كل ما بعث به من الإرشاد والاستدلال، فإذا لم يهتدوا به فكفاه انثلاج صدر أنه أدى الرسالة والتذكرة فلم يكونوا من أهل الخشية فتركهم وضلالهم حتى يتبين لهم أنه الحق.

الجزء السابع عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأنبياء

سمَّاها السلف «سورة الأنبياء».

ففي «صحيح البخاري» عن عبدالله بن مسعود قال: «بنو إسرائيل، والكهف، ومريم، طه، والأنبياء، هن من العتاق الأول وهن من تلادي». ولا يعرف لها اسم غير هذا.

ووجه تسميتها سورة الأنبياء أنها ذُكر فيها أسماء ستة عشر نبياً ومريم ولم يأت في سور القرآن مثل هذا العدد من أسماء الأنبياء في سورة من سور القرآن عدا ما في سورة الأنعام [83 ـ 86]، فقد ذكر فيها أسماء ثمانية عشر نبياً في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا ءَاتَيْنَٰهَا إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿وَيُونُسَ وَلُوطًا﴾.

فإن كانت سورة الأنبياء هذه نزلت قبل سورة الأنعام فقد سبقت بالتسمية بالإضافة إلى الأنبياء، وإلا فاختصاص سورة الأنعام بذكر أحكام الأنعام أوجب تسميتها بذلك الاسم فكانت سورة الأنبياء أجدر من بقية سور القرآن بهذه التسمية، على أن من الحقائق المسلَّمة أن وجه التسمية لا يوجبها.

وهي مكية بالاتفاق. وحكى ابن عطية والقرطبي الإجماع على ذلك، ونقل السيوطي في «الإتقان» استثناء قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ أَفَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾، ولم يعزه إلى قائل.

ولعله أخذه من رواية عن مقاتل والكلبي عن ابن عباس أن المعنى ننقصها بفتح البلدان، أي: بناءً على أن المراد من الرؤية في الآية الرؤية البصرية، وأن المراد من

الأرض أرض الحجاز، وأن المراد من النقص نقص سلطان الشرك منها. وكل ذلك ليس بالمتعين ولا بالراجح.وسيأتي بيانه في موضعه.

وقد تقدم بيانه في نظيرها من سورة الرعد التي هي أيضاً مكية، فالأرجح أن سورة الأنبياء مكية كلها.

وهي السورة الحادية والسبعون في ترتيب النزول نزلت بعد حم السجدة وقبل سورة النحل، فتكون من أواخر السور النازلة قبل الهجرة.

ولعلها نزلت بعد إسلام من أسلم من أهل المدينة كما يقتضيه قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ هَلۡ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡۖ أَفَتَأۡتُونَ ٱلسِّحۡرَ وَأَنتُمۡ تُبۡصِرُونَ﴾، كما سيأتي بيانه، غير أن ما رواه ابن إسحاق عن ابن عباس أن قوله تعالى في سورة الزخرف: ﴿۞ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوۡمُكَ مِنۡهُ يَصِدُّونَ ۝٥٧﴾، أن المراد بضرب المثل هو المثل الذي ضربه ابن الزِّبعرَى لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ كما يأتي يقتضي أن سورة الأنبياء نزلت قبل سورة الزخرف.

وقد عدت الزخرف ثانية وستين في النزول.

وعدد آيها في عد أهل المدينة ومكة والشام والبصرة مائة وإحدى عشرة، وفي عد أهل الكوفة مائة واثنتا عشرة.

❋ ❋ ❋

(أغراض السورة)

والأغراض التي ذكرت في هذه السورة هي:

الإنذار بالبعث، وتحقيق وقوعه وإنه لتحقق وقوعه كان قريباً.

وإقامة الحجة عليه بخلق السماوات والأرض عن عدم وخلق الموجودات من الماء.

والتحذير من التكذيب بكتاب الله تعالى ورسوله.

والتذكيرُ بأن هذا الرسول ﷺ ما هو إلا كأمثاله من الرسل، وما جاء إلا بمثل ما جاء به الرسل من قبله.

وذكر كثير من أخبار الرسل عليهم السلام.

والتنويه بشأن القرآن وأنه نعمة من الله على المخاطبين وشأن رسول الإسلام ﷺ وأنه رحمة للعالمين.

والتذكير بما أصاب الأمم السالفة من جراء تكذيبهم رسلهم وأن وعد الله للذين كذبوا واقع ولا يغرهم تأخيره فهو جاء لا محالة.

وحذرهم من أن يغتروا بتأخيره كما اغتر الذين من قبلهم حتى أصابهم بغتة، وذكر من أشراط الساعة فتح يأجوج ومأجوج.

وذكرهم بما في خلق السماوات والأرض من الدلالة على الخالق.

ومن الإيماء إلى أن وراء هذه الحياة حياة أُخرى أتقن وأحكم لتجزى كل نفس بما كسبت وينتصر الحق على الباطل.

ثم ما في ذلك الخلق من الدلائل على وحدانية الخالق إذا لا يستقيم هذا النظام بتعدد الآلهة.

وتنزيه الله تعالى عن الشركاء وعن الأولاد والاستدلال على وحدانية الله تعالى.

وما يكرهه على فعل ما لا يريد.

وأن جميع المخلوقات صائرون إلى الفناء.

وأعقب ذلك تذكيرهم بالنعمة الكبرى عليهم وهي نعمة الحفظ.

ثم عطف الكلام إلى ذكر الرسل والأنبياء.

وتنظير أحوالهم وأحوال أممهم بأحوال محمد ﷺ وأحوال قومه.

وكيف نصر الله الرسل على أقوامهم واستجاب دعواتهم.

وأن الرسل كلهم جاؤوا بدين الله وهو دين واحد في أصوله قطعه الضالون قطعاً.

وأثنى على الرسل وعلى من آمنوا بهم.

وأن العاقبة للمؤمنين في خير الدنيا وخير الآخرة، وأن الله سيحكم بين الفريقين بالحق ويعين رسله على تبليغ شرعه.

[1] ﴿۞ ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ١﴾.

افتتاح الكلام بهذه الجملة أسلوب بديع في الافتتاح لما فيه من غرابة الأسلوب وإدخال الرَّوع على المنذَرين، فإن المراد بالناس مشركو مكة، والاقتراب مبالغة في القرب، فصيغة الافتعال الموضوعة للمطاوعة مستعملة في تحقيق الفعل، أي: اشتد قرب وقوعه بهم.

وفي إسناد الاقتراب إلى الحساب استعارة تمثيلية شبّه حال إظلال الحساب لهم بحالة شخص يسعى ليقرب من ديار ناس، ففيه تشبيه هيئة الحساب المعقولة بهيئة

محسوسة، وهي هيئة المغير والمُعجِّل في الإغارة على القوم، فهو يلح في السير تكلفاً للقرب من ديارهم وهم غافلون عن تطلب الحساب إياهم كما يكون قوم غارِّين معرضين عن اقتراب العدو منهم، فالكلام تمثيل.

والمراد من الحساب إما يوم الحساب، ومعنى اقترابه أنه قريب عند الله لأنه محقق الوقوع، أو قريب بالنسبة إلى ما مضى من مدة بقاء الدنيا كقول النبي ﷺ: «**بُعثت أنا والساعة كهاتين**»، أو اقترب الحساب كناية عن اقتراب موتهم لأنهم إذا ماتوا رأوا جزاء أعمالهم. وذلك من الحساب. وفي هذا تعريض بالتهديد بقرب هلاكهم وذلك بفنائهم يوم بدر.

أو المراد بالحساب المؤاخذة بالذنب كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي﴾، وعليه فالاقتراب مستعمل في حقيقته أيضاً فهو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه.

واللام في قوله: ﴿لِلنَّاسِ﴾ إن أبقيت على معناها الأصلي من الاختصاص فذِكرها تأكيد لمعنى اللام المقدرة في الإضافة في قوله: ﴿حِسَابُهُمْ﴾، لأن تقديره: حساب لهم، والضمير عائد إلى «الناس» فصار قوله: ﴿لِلنَّاسِ﴾ مساوياً للضمير الذي أضيف إليه «حساب» فكأنه قيل: اقترب حساب للناس لهم فكان تأكيداً لفظياً. وكما تقول: أزف للحي رحيلُهم، أصله أزف الرحيل للحي ثم صار أزف للحي رحيلُهم، ومنه قول العرب: لا أبا لك، أصله لا أباك، فكانت لام «لك» مؤكدة لمعنى الإضافة لإمكان إغناء الإضافة عن ذكر اللام. قال الشاعر:

أبالموت الذي لا بد أني ... مُلاقٍ لا أباكِ تخوّفيني

وأصل النظم: اقترب للناس الحساب. وإنما نُظِم التركيب على هذا النظم بأن قدِّم ما يدل على المضاف إليه وعُرِّف «الناس» تعريف الجنس ليحصل ضرب من الإبهام ثم يقع بعده التبيين. ولما في تقديم الجار والمجرور من الاهتمام بأن الاقتراب للناس ليعلم السامع أن المراد تهديد المشركين لأنهم الذين يكنَّى عنهم بالناس كثيراً في القرآن، وعند التقديم احتيج إلى تقدير مصاف فصار مثل: اقترب حساب للناس الحساب، وحذف المضاف لدلالة مفسره عليه.

ولما كان الحساب حساب الناس المذكورين جيء بضمير الناس ليعود إلى لفظ الناس فيحصل تأكيد آخر، وهذا نمط بديع من نسج الكلام، ويجوز أن تكون اللام بمعنى «من» أو بمعنى «إلى» متعلقة بـ ﴿اقْتَرَبَ﴾ فيكون المجرور ظرفاً لغواً، وعن ابن مالك أنه مَثَّل لانتهاء الغاية بقولهم: «تقربت منك».

وجملة: ﴿وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ﴾ حال من ﴿الناس﴾، أي: اقترب منهم الحساب في حال غفلتهم وإعراضهم. والمراد بالناس المشركون لأنهم المقصود بهذا الكلام كما يدل عليه ما بعده.

والغفلة: الذهول عن الشيء وعن طرق علمه، وقد تقدمت عند قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾ في سورة الأنعام [156]، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ في سورة الأعراف [136].

والإعراض: صرف العقل عن الاشتغال بالشيء. وتقدم في قوله: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ﴾ في سورة النساء [63]، وقوله: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ في سورة الأنعام [68].

ودلت «فِي» على الظرفية المجازية التي هي شدة تمكن الوصف منهم، أي: وهم غافلون أشد الغفلة حتى كأنهم منغمسون فيها أو مظروفون في محيطها، ذلك أن غفلتهم عن يوم الحساب متأصلة فيهم بسبب سابق كفرهم. والمعنى: أنهم غافلون عن الحساب وعن اقترابه.

وإعراضهم هو إبايتهم التأمل في آيات القرآن التي تذكرهم بالبعث وتستدل لهم عليه، فمتعلق الإعراض غير متعلق الغفلة لأن المُعرض عن الشيء لا يعد غافلًا عنه، أي: أنهم لما جاءتهم دعوة الرسول ﷺ إلى الإيمان وإنذارهم بيوم القيامة استمروا على غفلتهم عن الحساب بسبب إعراضهم عن دلائل التذكير به. فكانت الغفلة عن الحساب منهم غير مقلوعة من نفوسهم بسبب تعطيلهم ما شأنه أن يقلع الغفلة عنهم بإعراضهم عن الدلائل المثبتة للبعث.

[2، 3] ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿2﴾ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾.

جملة مبينة لجملة: ﴿وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ﴾.

لبيان تمكن الغفلة منهم وإعراضهم، بأنهم إذا سمعوا في القرآن تذكيراً لهم بالنظر والاستدلال اشتغلوا عنه باللعب واللهو فلم يفقهوا معانيه وكان حظهم منه سماع ألفاظه كقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿171﴾﴾ في سورة البقرة [171].

والذكر: القرآن أطلق عليه اسم الذكر الذي هو مصدر لإفادة قوة وصفه بالتذكير.

والمُحدَث: الجديد، أي: الجديد نزوله متكرراً، وهو كناية عن عدم انتفاعهم

بالذكر كلما جاءهم بحيث لا يزالون بحاجة إلى إعادة التذكير وإحداثه مع قطع معذرتهم لأنه لو كانوا سمعوا ذكراً واحداً فلم يعبأوا به لانتحلوا لأنفسهم عذراً كانوا ساعتئذ في غفلة. فلما تكرر حدثان إتيانه تبين لكل منصف أنهم معرضون عنه صداً.

ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ۝٥﴾ في سورة الشعراء، وليس المراد بمحدَث ما قابل القديم في اصطلاح علم الكلام لعدم مناسبته لسياق النظم.

ومسألة صفة كلام الله تعالى تقدم الخوض فيها عند قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ في سورة النساء [164].

وجملة: ﴿ٱسْتَمَعُوهُ﴾ حال من ضمير النصب في ﴿يَأْتِيهِم﴾، وهذا الحال مستثنى من عموم أحوالٍ، أي: ما يأتيهم ذكر في حال إلا في حال استماعهم.

وجملة: ﴿وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ حال لازمة من ضمير الرفع في ﴿ٱسْتَمَعُوهُ﴾ مفيدة لجملة: ﴿ٱسْتَمَعُوهُ﴾، لأن جملة: ﴿ٱسْتَمَعُوهُ﴾ حال باعتبار أنها مقيدة بحال أُخرى هي المقصودة من التقييد وإلا لصار الكلام ثناء عليهم.

وفائدة هذا الترتيب بين الجملتين الحاليتين الزيادةُ لقطع معذرتهم المستفاد من قوله: ﴿مُّحْدَثٍ﴾ كما علمت.

و﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ حال من المبتدأ في جملة: ﴿وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ وهي احتراس لجملة: ﴿ٱسْتَمَعُوهُ﴾، أي: استماعاً لا وعي معه.

[3] ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ۝٣﴾.

جملة مستأنفة يجوز أن تكون عطفاً على جملة: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ إلى آخرها، لأن كلتا الجملتين مسوقة لذكر أحوال تلقي المشركين لدعوة النبي ﷺ بالتكذيب والبهتان والتآمر على رفضها. فالذين ظلموا هم المراد بالناس كما تقدم.

وواو الجماعة عائد إلى ما عاد إليه ضمائر الغيبة الراجعة إلى ﴿لِلنَّاسِ﴾ وليست جملة: ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى﴾ عطفاً على جملة: ﴿ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ لأن مضمونها ليس في معنى التقييد لما يأتيهم من ذكر.

و﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ بدل من واو الجماعة لزيادة تقرير أنهم المقصود من النجوى. ولما في الموصول من الإيماء إلى سبب تناجيهم بما ذكر وأن سبب ذلك كفرهم وظلمهم أنفسهم، وللنداء على قبح ما هم متصفون به.

وجملة: ﴿هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ بدل من ﴿ٱلنَّجْوَى﴾ لأن ذلك هو ما تناجوا

به. فهو بدل مطابق. وليست هي كجملة: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ من جملة: ﴿فَتَنَٰزَعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَىٰ ﴿62﴾﴾ في سورة طه، فإن تلك بدل بعض من كل لأن ذلك القول هو آخر ما أسفرت عليه النجوى.

ووجه إسرارهم بذلك الكلام قصدهم أن لا يطلع المسلمون على ما تآمروا به لئلا يتصدَّى الرسول ﷺ للرد عليهم لأنهم علموا أن حجتهم في ذلك واهية يرومون بها أن يضللوا الدهماء، أو أنهم أسروا بذلك لفريق رأوا منهم مخائل التصديق لما جاء به النبي ﷺ لما تكاثر بمكة الذين أسلموا فخشوا أن يتتابع دخول الناس في الإسلام فاختلوا بقوم ما زالوا على الشرك وناجَوهم بذلك ليُدخلوا الشك في قلوبهم.

والنجوى: المحادثة الخفية. والإسرار: هو الكتمان والكلام الخفي جداً. وقد تقدم الجمع بينهما في قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۡ﴾ في سورة براءة [78]، وتقدم وجه جعل النجوى مفعولًا لـ «أسروا» في قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَىٰ﴾ في سورة طه، أي: جعلوا نجواهم مقصودة بالكتمان وبالغوا في إخفائها لأن شأن التشاور في المهم كتمانه كيلًا يطلع عليه المخالف فيفسده.

والاستفهام في قوله: ﴿هَلۡ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ﴾ إنكاري يقتضي أنهم خاطبوا من قارب أن يصدق بنبوة محمد ﷺ، أي: فكيف تؤمنون بنبوءته وهو أحد منكم.

وكذلك الاستفهام في قوله: ﴿أَفَتَأۡتُونَ ٱلسِّحۡرَ﴾ إنكاري وأراد بالسحر الكلام الذي يتلوه عليكم.

والمعنى: أنه لما كان بشراً مثلكم فما تصديقكم لنبوءته إلا من أثر سحر سَحَركم به، فتأتون السحر بتصديقكم بما يدعوكم إليه.

وأطلق الإتيان على القَبول والمتابعة على طريق المجاز أو الاستعارة، لأن الإتيان لشيء يقتضي الرغبة فيه، ويجوز أن يراد بالإتيان هنا حضور النبي ﷺ لسماع دعوته فجعلوه إتياناً، لأن غالب حضور المجالس أن يكون بإتيان إليها، وجعلوا كلامه سحراً فنهوا من ناجَوهم عن الاستماع إليه. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ﴿26﴾﴾ في سورة فصلت.

وقوله: ﴿وَأَنتُمۡ تُبۡصِرُونَ﴾ في موضع الحال، أي: تأتون السحر وبصركم سليم، وأرادوا به العلم البديهي، فعبروا عنه بالبصر لأن المبصرات لا يحتاج إدراكها إلى تفكير.

[4] ﴿قَالَ رَبِّي يَعۡلَمُ ٱلۡقَوۡلَ فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿4﴾﴾.

أطلع الله رسوله على نجواهم فلم يتم لهم ما أرادوا من الإسرار بها، فبعد أن

حكى ما تناجَوا به أمره أن يخبرهم بأن الله الذي علم نجواهم يعلم كل قول في السماء والأرض من جهر أو سر، فالتعريف في ﴿ٱلْقَوْلَ﴾ للاستغراق، وبذلك كان هذا تذييلًا، وأعلمهم بأنه المتصف بتمام العلم للمسموعات وغيرها بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾.

وقرأ الجمهور ﴿قُل﴾ بصيغة الأمر. وقرأ حمزة والكسائي، وحفص، وخلف ﴿قال﴾ بصيغة الماضي، وكذلك هي مرسومة في المصحف الكوفي قاله أبو شامة، أي: قال الرسول لهم، حكى الله ما قاله الرسول لهم، وإنما قاله عن وحي فكان في معنى قراءة الجمهور: ﴿قُل رَّبِّى يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ﴾ لأنه إذا أمر بأن يقوله فقد قاله.

وإنما لم يقل يعلم السر لمراعاة العلم بأن الذي قالوه من قبيل السر وأن إثبات علمه بكل قول يقتضي إثبات علمه بالسر وغيره بناءً على متعارف الناس. وأما قوله في سورة الفرقان: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فلم يتقدم قبله ذكر للإسرار، وكان قول الذين كفروا: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ صادراً منهم تارةً جهراً وتارةً سرًّا، فأعلمهم الله باطلاعه على سرهم. ويعلم منه أنه مطلع على جهرهم بطريقة الفحوى.

[5] ﴿بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ ۝٥﴾.

﴿بَلْ﴾ الأولى من كلام الله تعالى إضراب انتقال من حكاية قول فريق منهم ﴿أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ إلى حكاية قول آخر من أقوال المشركين، وهو زعمهم أن ما يخبر عنه ويحكيه هو أحلام يراها فيحكيها، فضمير ﴿قَالُوٓاْ﴾ لجماعة المشركين لا لخصوص القائلين الأولين.

و﴿بَلِ﴾ الثانية يجوز أن تكون من الكلام المحكي عنهم وهي إضراب انتقال فيما يصفون به القرآن. والمعنى: بل افتراه واختلقه من غير أحلام، أي: هو كلام مكذوب.

ثم انتقلوا فقالوا ﴿هُوَ شَاعِرٌ﴾ أي: كلامه شعر، فحرف ﴿بَلْ﴾ الثالثة إضراب منهم عن كلامهم وذلك مؤذن باضطرابهم، وهذا الاضطراب ناشئ عن ترددهم مما ينتحلونه من الاعتلال عن القرآن. وذلك شأن المبطل المباهت أن يتردد في حجته كما قيل: الباطل لَجْلَج، أي: ملتبس متردّد فيه.

ويجوز أن تكون «بل» الثانية والثالثة مثل «بل» الأولى للانتقال في حكاية أقوالهم. والتقدير: بل قالوا افتراه بل قالوا هو شاعر، وحذف فعل القول لدلالة القول الأول

عليهما، وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون المحكي كلام جماعات من المشركين انتحلت كل جماعة اعتلالًا.

والأضغاث: جمع ضِغث بكسر الضاد، وهو الحزمة من أعواد أو عشب أو حشيش مختلط، ثم أطلق على الأخلاط مطلقاً كما في سورة يوسف [44]: ﴿قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ﴾، أرادوا أن ما يخبركم به من أنه أوحي إليه ومن أخبار البعث والحساب ويوم القيامة هو أحلام يراها.

وفرَّعوا على ترددهم أو فرَّع كل فريق على مقالته نتيجةً واحدة وهي المطالبة أن يأتيهم بمعجزة تدل على صدقه غير هذا القرآن من نوع ما يحكى عن الرسل السابقين أنهم أتوا به مثل انقلاب العصا حية.

ومن البهتان أن يسألوا الإتيان بآية يكون الادعاءُ بأنها سحر أروجَ في مثلها، فإن من أشهر أعمال السحرة إظهار ما يبدو أنه خارق عادة. وقديماً قال آل فرعون في معجزات موسى: إنها سحر، بخلاف آية إعجاز القرآن.

ودخلت لام الأمر على فعل الغائب لمعنى إبلاغ الأمر إليه، أي: فقولوا له: ائتنا بآية. والتشبيه في قوله: ﴿كَمَآ أُرۡسِلَ ٱلۡأَوَّلُونَ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿يأتنا﴾ أي: حالة كون هذا البشر حين يأتي بالآية يشبه رسالته رسالة الأولين، والمشبه ذات والمشبه به معنى الرسالة، وذلك واسع في كلام العرب. قال النابغة:

وقد خفت حتى ما تزيد مخافتي ... على وَعِلٍ من ذي المطارة عاقل

أي: على مخافة وَعِلٍ أو حالة كون الآية كما أرسل الأولون، أي: به.

[6] ﴿مَآ ءَامَنَتۡ قَبۡلَهُم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَآۖ أَفَهُمۡ يُؤۡمِنُونَ ٦﴾.

استئناف ابتدائي جواباً على قولهم: ﴿كَمَآ أُرۡسِلَ ٱلۡأَوَّلُونَ﴾، والمعنى: أن الأمم التي أرسل إليها الأولون ما أغنت فيهم الآيات التي جاءتهم كما وددتم أن تكون لكم مثلها فما آمنوا، ولذلك حق عليهم الإهلاك فشأنكم أيها المشركون كشأنهم. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ﴾ في سورة الإسراء [59].

وإنما أمسك الله الآيات الخوارق عن مشركي مكة لأنه أراد استبقاءهم ليكون منهم مؤمنون وتكون ذرياتهم حملة هذا الدين في العالم، ولو أرسلت عليهم الآيات البينة لكانت سنة الله أن يعقبها عذاب الاستئصال للذين لا يؤمنون بها.

و﴿مَآ﴾ نافية. و﴿مِّن﴾ في قوله تعالى: ﴿مِّن قَرۡيَةٍ﴾ مزيدة لتأكيد النفي المستفاد من حرف ﴿مَآ﴾.

ومتعلَّق ﴿ءَامَنَتْ﴾ محذوف دل عليه السياق، أي: ما آمنت بالآيات قرية.

وجملة: ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾ صفة لـ ﴿قَرْيَةٍ﴾ وردت مستطردة للتعريض بالوعيد بأن المشركين أيضاً يترقبون الإهلاك.

وذُكرت القرية هنا مراداً بها أهلها ليبنى عليها الوصف بإهلاكها، لأن الإهلاك أصاب أهل القرى وقراهم، فلذلك قيل: ﴿أَهْلَكْنَاهَآ﴾ دون ﴿أَهْلَكْنَاهُمْ﴾ كما في سورة الكهف [59]: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَاهُمْ﴾.

وفرِّعت جملة: ﴿أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ﴾ على جملة: ﴿مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ﴾ مقترنة باستفهام الإنكار، أي: فهم لا يؤمنون لو أتيناهم بآية كما اقترحوا كما لم يؤمن الذين من قبلهم الذين جعلوهم مثالاً في قولهم: ﴿كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ وهذا أخذ لهم بلازم قولهم.

[7] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا يُوحَىٰٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝7﴾.

عطف جواب على جواب. والمقصود من هذا إبطال مقصودهم من قولهم: ﴿هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ إذ أرادوا أنه ليس بأهل للامتياز عنهم بالرسالة عن الله تعالى، فبين خطأهم في استدلالهم بأن الرسل الأولين الذين اعترفوا برسالتهم ما كانوا إلا بشراً وأن الرسالة ليست إلا وحياً من الله لمن اختاره من البشر.

وقوله: ﴿إِلَّا رِجَالًا﴾ يقتضي أن ليس في النساء رسلًا، وهذا مجمع عليه. وإنما الخلاف في نبوءة النساء مثل مريم أخت موسى ومريم أم عيسى. ثم عرَّض بجهلهم وفضح خطأهم فأمرهم أن يسألوا أهل الذكر، أي: العلم بالكتب والشرائع السالفة من الأحبار والرهبان.

وجملة: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ إلخ، معترضة بين الجمل المتعاطفة.

وتوجيه الخطاب لهم بعد كون الكلام جرى على أسلوب الغيبة التفات، ونكتته أن الكلام لما كان في بيان الحقائق الواقعة أعرض عنهم في تقريره وجعل من الكلام الموجه إلى كل سامع وجُعلوا فيه معبراً عنهم بضمائر الغيبة، ولما أريد تجهيلهم وإلجاؤهم إلى الحجة عليهم غيِّر الكلام إلى الخطاب تسجيلًا عليهم وتقريعاً لهم بتجهيلهم.

[8] ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ ⑧﴾.

الجسد: الجسم الذي لا حياة فيه، وهو يرادف الجثة. هذا قول المحققين من أئمة اللغة مثل أبي إسحاق الزجاج في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا﴾، وقد تقدم هناك. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا﴾. قيل: هو شق غلام لا روح فيه ولدته إحدى نسائه، أي: ما جعلناهم أجراماً غير منبثة فيها الأرواح بحيث تنتفي عنهم صفات البشر التي خاصتها أكل الطعام، وهذا رد لما يقولونه ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ﴾ مع قولهم هنا: ﴿هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾.

وذكر الجسد يفيد التهكم بالمشركين لأنهم لما قالوا: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ﴾، وسألوا أن يأتي بما أرسل به الأولون كان مقتضى أقوالهم أن الرسل الأولين كانوا في صور الآدميين لكنهم لا يأكلون الطعام، وأكل الطعام من لوازم الحياة، فلزمهم لما قالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام أن يكونوا قائلين بأن شأن الرسل أن يكونوا أجساداً بلا أرواح، وهذا من السخافة بمكانة.

وأما قوله: ﴿وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ﴾ فهو زيادة استدلال لتحقيق بشريتهم استدلالًا بما هو واقع من عدم كفاءة أولئك الرسل كما هو معلوم بالمشاهدة، لقطع معاذير الضالين، فإن زعموا أن قد كان الرسل الأولون مخالفين للبشر فماذا يصنعون في لحاق الفناء إياهم. فهذا وجه زيادة ﴿وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ﴾.

وأُتي في نفي الخلود عنهم بصيغة ﴿وَمَا كَانُوا۟﴾ تحقيقاً لتمكن عدم الخلود منهم.

[9] ﴿ثُمَّ صَدَقْنَٰهُمُ ٱلْوَعْدَ فَأَنجَيْنَٰهُمْ وَمَن نَّشَآءُ وَأَهْلَكْنَا ٱلْمُسْرِفِينَ ⑨﴾.

﴿ثُمَّ﴾ عاطفة الجملة على الجمل السابقة فهي للترتيب الرتبي. والمعنى: وأهمُّ مما ذكر أنا صَدَقْناهم الوعد فأنجيناهم وأهلكنا الذين كذبوهم. ومضمون هذا أهم في الغرضين التبشير والإنذار. فالتبشير للرسول ﷺ والمؤمنين بأن الله صادِقُه وعده من النصر، والإنذار لمن ماثل أقوام الرسل الأولين.

والمراد بالوعد وعدهم النصرَ على المكذبين بقرينة قوله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُمْ﴾ المؤذن بأنه وعد عذاب لأقوامهم، فالكلام مسوق مساق التنويه بالرسل الأولين، وهو تعريض بوعيد الذين قالوا: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾. وفي هذا تقريع للمشركين، أي: إن كان أعجبكم ما أتى به الأولون فسألتم من رسولكم مثله فإن حالكم كحال الذين أرسلوا إليهم فترقبوا مثل ما نزل بهم ويترقب رسولكم مثل ما لقي سلفه. وهذا كقوله تعالى: ﴿قُلْ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾ في سورة يونس [102].

وانتصب الوعد بـ ﴿صَدَقْنَٰهُمُ﴾ على التوسع بنزع حرف الجر. وأصل الاستعمال أن يقال: صدقناهم في الوعد، لأن «صَدَق» لا يتعدى إلا إلى مفعول واحد. وهذا الحذف شائع في الكلام ومنه في مثل هذا ما في المثل: «صَدَقني سِنَّ بَكْرِه»(1).

والإتيان بصيغة المستقبل في قوله تعالى: ﴿مَن نَّشَآءُ﴾ احتباك، والتقدير: فأنجيناهم ومن شئنا وننجي رسولنا ومن نشاء منكم، وهو تأميل لهم أن يؤمنوا لأن من المكذبين يوم نزول هذه الآية من آمنوا فيما بعد إلى يوم فتح مكة.

وهذا من لطف الله بعباده في ترغيبهم في الإيمان، ولذلك لم يقل: ونُهلك المسرفين، بل عاد إلى صيغة المضي الذي هو حكاية لما حل بالأمم السالفة وبقي المقصود من ذكر الذين أهلكوا وهو التعريض بالتهديد والتحذير أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك مع عدم التصريح بالوعيد.

والمسرفون: المُفْرِطون في التكذيب بالإصرار والاستمرار عليه حتى حلَّ بهم العذاب.

[10] ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝١٠﴾.

استئناف جواب عن قولهم: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ بإيقاظهم إلى أن الآية التي جاءتهم هي أعظم من الآيات التي أرسل بها الأولون، وتجهيلًا لألبابهم التي لم تدرك عِظَمِ الآية التي جاءتهم كما أنبأ بذلك موقع هذه الجملة في هذا المكان.

وفي ضمير ذلك تحقيق لكون القرآن حقاً، وتذكير بما يشتمل عليه من المنافع التي عَمُوا عنها فيما حكي عنهم أول السورة بقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنبياء: 2، 3] كما أنبأ بذلك ظاهر معنى الآية.

ولقصد هذا الإيقاظ صُدِّرت الجملة بما يفيد التحقيق من لام القسم وحرف التحقيق وجُعل إنزال الكتاب إليهم كما اقتضته تعدية فعل ﴿أَنزَلْنَآ﴾ بحرف «إلى» شأن تعدية فعل الإنزال أن يكون المجرور بـ«إلى» هو المنزَّل إليه فجعل الإنزال إليهم لكونهم بمنزلة من أنزل إليه نظراً إلى أن الإنزال كان لأجلهم ودعوتهم. وذلك أبلغ من أن يقال: لقد أنزلنا لكم.

وتنكير ﴿كِتَٰبًا﴾ للتعظيم إيماء إلى أنه جمع خصلتين عظيمتين: كونه كتاب هدى، وكونه آية ومعجزة للرسول ﷺ لا يستطيع أحد أن يأتي بمثله أو مُدانيه.

(1) في «مجمع الأمثال» للميداني يُضرب مثلًا في الصدق. وأصله أن رجلًا ساوم آخر في بَكر وهو الفتي من الإبل، وقال: ما سنّه؟ قال: بازل، وهو الكهل من الإبل، فنفر البعير فدعاه صاحبه هدع هدع وهو صوت تسكن به الصغار من الإبل، فقال المساوم: «صدَقني سنّ بَكره».

والذكر يطلق على التذكير بما فيه الصلاح، ويطلق على السمعة والصيت كقوله: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ۝٢﴾ [مريم: 2]. وقد أوثر هذا المصدر هنا وجُعل معرَّفاً بالإضافة إلى ضمير المخاطبين ليكون كلاماً موجهاً فيصح قصد المعنيين معاً من كلمة «الذكر» بأن مجيء القرآن مشتملًا على أعظم الهدى، هو تذكير لهم بما به نهاية إصلاحهم، ومجيئه بلغتهم، وفي قومهم، وبواسطة واحد منهم، سمعةٌ عظيمة لهم كما قال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ۝١٩٥﴾ [الشعراء: 195]، وقال: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ﴾ [البقرة: 151].

وقد فسر السلف هذه الآية بالمعنيين. وفي تفسير الطبري هنا قال جماعة: معنى ﴿فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ أنه الشرف، أي: فيه شرفكم. وقال ابن عطية: يحتمل أن يريد فيه شرفكم وذكركم آخر الدهر كما تذكر عظام الأمور. وقد فُسر بمثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: 44].

وعلى المعنيين يكون لتفريع قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ أحسنُ موقع لأن الاستفهام الإنكاري لنفي عقلهم متجه على كلا المعنيين، فإن من جاءه ما به هديه فلم يهتد يُنكر عليه سوء عقله، ومن جاءه ما به مجده وسمعته فلم يعبأ به ينكر عليه سوء قدره للأمور حق قدرها كما يكون الفضل في مثله مضاعفاً.

وأيضاً فهو متفرع على الإقناع بإنزال القرآن آية تفوق الآيات التي سألوا مثلها وهو المفاد من الاستئناف ومن تأكيد الجملة بالقسم وحرف التحقيق، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٥١﴾ في سورة العنكبوت، وذلك لإعجازه اللفظي والمعنوي.

[11 ـ 14] ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ۝١١ فَلَمَّآ أَحَسُّواْ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ۝١٢ لَا تَرْكُضُواْ وَٱرْجِعُوٓاْ إِلَىٰ مَآ أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَٰكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْـَٔلُونَ ۝١٣ قَالُواْ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ۝١٤﴾.

عطف على قوله: ﴿مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ﴾ أو على قوله تعالى: ﴿وَأَهْلَكْنَا ٱلْمُسْرِفِينَ﴾، وهو تعريض بالتهديد.

ومناسبة موقعها أنه بعد أن أخبر أنه صَدَق رسُلَه وعْدَه وهو خبر يفيد ابتداءً التنويه بشأن الرسل ونصرِهم وبشأن الذين آمنوا بهم. وفيه تعريض بنصر محمد ﷺ وذكر إهلاك المكذبين له تبعاً لذلك، فأعقب ذلك بذكر إهلاك أمم كثيرة من الظالمين ووصف ما حل بهم ليكون ذلك مقصوداً بذاته ابتداءً اهتماماً به ليَقرع أسماعهم، فهو تعريض بإنذار المشركين بالانقراض بقاعدة قياس المساواة، وأن الله ينشئ بعدهم أمة مؤمنة كقوله

تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ في سورة إبراهيم [19].

و«كم» اسم، له حق صدر الكلام لأن أصله اسم استفهام عن العدد، وشاع استعماله للإخبار عن كثرة الشيء على وجه المجاز، لأن الشيء الكثير من شأنه أن يُستفهَم عنه، والتقدير: قصمنا كثيراً من القرى ف"كم» هنا خبرية. وهي واقعة في محل نصب بفعل ﴿قَصَمْنَا﴾.

وفي «كم» الدالة على كثرة العدد إيماء إلى أن هذه الكثرة تستلزم عدم تخلف إهلاك هذه القرى، وبضميمة وصف تلك الأمم بالظلم، أي: الشرك إيماءٌ إلى سبب الإهلاك فحصل منه ومن اسم الكثرة معنى العموم، فيعلم المشركون التهديد بأن ذلك حالٌّ بهم لا محالة بحكم العموم، وأن هذا ليس مراداً به قرية معينة، فما روي عن ابن عباس: أن المراد بالقرية حضوراء ـ بفتح الحاء ـ مدينة باليمن قتلوا نبياً اسمه شعيب بن ذي مهدم في زمن أرمياء نبي بني إسرائيل فسلط الله عليهم بختنصر فأفناهم.

فإنما أراد أن هذه القرية ممن شملتهم هذه الآية، والتقدير: قصمنا كثيراً. وقد تقدم الكلام على قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ في سورة الأنعام [6].

وأطلق القرية على أهلها كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ﴾.

ووجه اختيار لفظ ﴿قَرْيَةٍ﴾ هنا نظير ما قدمناه آنفاً في قوله تعالى: ﴿مَا ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾.

وحرف ﴿مِن﴾ في قوله تعالى: ﴿مِن قَرْيَةٍ﴾ لبيان الجنس، وهي تدخل على ما فيه معنى التمييز وهي هنا تمييز لإبهام «كم».

والقصم: الكسر الشديد الذي لا يرجى بعده التئام ولا انتفاع. واستعير للاستئصال والإهلاك القوي كإهلاك عاد وثمود وسبأ.

وجملة: ﴿وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ﴾ معترضة بين جملة: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ﴾ وجملة: ﴿فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا﴾ إلخ. فجملة: ﴿فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا﴾ إلخ تفريع على جملة: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ﴾.

وضمير ﴿مِّنْهَا﴾ عائد إلى ﴿قَرْيَةٍ﴾.

والإحساس: الإدراك بالحس فيكون برؤية ما يزعجهم أو سماع أصوات مؤذنة بالهلاك كالصواعق والرياح.

والبأس: شدة الألم والعذاب. وحرف «من» في قوله: ﴿مِّنْهَا يَرْكُضُونَ﴾ يجوز أن يكون للابتداء، أي: خارجين منها، ويجوز أن يكون للتعليل بتأويل ﴿يَرْكُضُونَ﴾ معنى

«يهربون»، أي: من البأس الذي أحسوا به، فلا بد من تقدير مضاف، أي: من بأسنا الذي أحسوه في القرية. وذلك بحصول أشراط إنذار مثل الزلازل والصواعق.

والركض: سرعة سير الفرس، وأصله الضرب بالرِّجل فيسمَّى به العَدْو، لأن العَدْوَ يقتضي قوة الضرب بالرِّجل. وأطلق الركض في هذه الآية على سرعة سير الناس على وجه الاستعارة تشبيهاً لسرعة سيرهم بركض الأفراس.

و﴿مِنْهَا﴾ ظرف مستقر في موضع الحال من الضمير المنفصل المرفوع.

ودخلت ﴿إِذَا﴾ الفجائية في جواب «لمّا» للدلالة على أنهم ابتدروا الهروب من شدة الإحساس بالبأس تصويراً لشدة الفزع. وليست «إذا» الفجائية برابطة للجواب بالشرط لأن هذا الجواب لا يحتاج إلى رابط، و«إذا» الفجائية قد تكون رابطة للجواب خلفاً من الفاء الرابطة حيث يحتاج إلى الرابط، لأن معنى الفجاءة يصلح للربط ولا يلازمه.

وجملة: ﴿لَا تَرْكُضُوا﴾ معترضة وهي خطاب للراكضين بتخيل كونهم كالحاضرين المشاهَدين في وقت حكاية قصتهم، ترشيحاً لما اقتضى اجتلاب حرف المفاجأة، وهذا كقول مالك بن الريب:

دعاني الهوى من أهل وُدِّي وجيرتي ... بذي الطَّبَسَيْن فالتفتُّ ورائيا

أي لما دعاه الهوى، أي: ذكَّره أحبابه وهو غاز بذي الطبسين التفت وراءه كالذي يدعوه داع من خلفه فتخيل الهوى داعياً وراءه.

وتكون هذه الجملة معترضة بين جملة: ﴿فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا﴾، وبين جملة: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿١٤﴾﴾.

ويجوز جعل الجملة مقول قول محذوف خوطبوا به حينئذ بأن سمعوه بخلق من الله تعالى أو من ملائكة العذاب. وهذا ما فسر به المفسرون ويُبعده استبعادُ أن يكون ذلك واقعاً عند كل عذاب أصيبت به كل قرية. وأياً ما كان فالكلام تهكم بهم.

والإتراف: إعطاء الترف، وهو النعيم ورفه العيش، أي: ارجعوا إلى ما أعطيتم من الرفاهية وإلى مساكنكم.

وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ﴾ من جملة التهكم. وذكر المفسرون في معنى ﴿تُسْأَلُونَ﴾ احتمالات ستة. أظهرها: أن المعنى: ارجعوا إلى ما كنتم فيه من النعيم لتروا ما آل إليه، فلعلكم يسألكم سائل عن حال ما أصابكم فتعلموا كيف تجيبون، لأن شأن المسافر أن يسأله الذين يَقْدِمُ إليهم عن حال البلاد التي تركها من خِصب ورخاء أو ضد ذلك، وفي هذا تكملة للتهكم.

وجملة: ﴿قَالُواْ يَٰوَيْلَنَا﴾ إن جعلتَ جملة: ﴿لَا تَرْكُضُواْ﴾ معترضة على ما قررته آنفاً تكون هذه مستأنفة استئنافاً بيانياً عن جملة: ﴿إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ﴾، كأن سائلًا سأل عما يقولونه حين يسرعون هاربين لأن شأن الهارب الفزع أن تصدر منه أقوال تدل على الفزع أو الندم عن الأسباب التي أحلت به المخاوف فيجاب بأنهم أيقنوا حين يرون العذاب أنهم كانوا ظالمين فيقرون بظلمهم وينشئون التلهف والتندم بقولهم: ﴿يَٰوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾.

وإن جعلت جملة: ﴿لَا تَرْكُضُواْ﴾ مقول قول محذوف على ما ذهب إليه المفسرون كانت جملة: ﴿قَالُواْ يَٰوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿14﴾﴾ جواباً لقول من قال لهم ﴿لَا تَرْكُضُواْ﴾ على وجه التهكم بهم ويكون فصل الجملة لأنها واقعة في موقع المحاورة كما بيناه غير مرة، أي: قالوا: قد عرفنا ذنبنا وحق التهكم بنا. فاعترفوا بذنبهم. قال تعالى: ﴿فَٱعْتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿11﴾﴾ في سورة الملك [11].

[15] ﴿فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ ﴿15﴾﴾.

تفريع على جملة: ﴿قَالُواْ يَٰوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿14﴾﴾، فاسم (تلك) إشارة إلى القول المستفاد من قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰوَيْلَنَا﴾، وتأنيثه لأنه اكتسب التأنيث من الإخبار عنه بدعواهم، أي: ما زالوا يكررون تلك الكلمة يدعون بها على أنفسهم.

وهذا الوجه يرجح التفسير الأول لمعنى قوله تعالى: ﴿لَا تَرْكُضُواْ وَٱرْجِعُوٓاْ إِلَىٰ مَآ أُتْرِفْتُمْ فِيهِ﴾، لأن شأن الأقوال التي يقولها الخائف أن يكررها إذ يغيب رأيه فلا يهتدي للإتيان بكلام آخر، بخلاف الكلام المسوق جواباً فإنه لا داعي إلى إعادته.

والمعنى: فما زالوا يكررون مقالتهم تلك حتى هلكوا عن آخرهم.

وسمِّي ذلك القول دعوى لأن المقصود منه هو الدعاء على أنفسهم بالويل، والدعاء يسمَّى دعوى كما في قوله تعالى: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾ في سورة يونس [10]. أي: فما زال يكرر دعاؤهم بذلك فلم يكفوا عنه إلى أن صيرناهم كالحصيد، أي: أهلكناهم.

وحرف ﴿حَتَّىٰ﴾ مؤذن بنهاية ما اقتضاه قوله تعالى: ﴿فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ﴾.

والحصيد: فعيل بمعنى مفعول، أي: المحصود. وهذه الصيغة تلازم الإفراد والتذكير إذا جرت على الموصوف بها كما هنا.

والحصد: جَزُّ الزرع والنبات بالمنجل لا باليد. وقد شاع إطلاق الحصيد على الزرع المحصود بمنزلة الاسم الجامد.

والخامد: اسم فاعل من خمدت النار تخمُد ـ بضم الميم ـ إذا زال لهيبها.

شُبِّهوا بزرعٍ حُصِد، أي: بعد أن كان قائماً على سُوقه خضِراً، فهو يتضمن تشبيههم

قبل هلاكهم بزرع في حسن المنظر والطلعة، كما شبه بالزرع في قوله تعالى: ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ﴾ في سورة الفتح [29].

ويقال للناشئ: أنبته الله نباتاً حسناً، قال تعالى: ﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ في سورة آل عمران [37]. فللإشارة إلى الشبهين شَبَه البهجة وشَبَه الهلك أوثر تشبيههم حين هلاكهم بالحصيد.

وكذلك شبِّهوا حين هلاكهم بالنار الخامدة فتضمَّن تشبيههم قبل ذلك بالنار المشبوبة في القوة والبأس كما شبه بالنار في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ في سورة المائدة [64]، وقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ في سورة البقرة [17]. فحصل تشبيهان بليغان وليسا باستعارتين مكنيتين، لأن ذكر المشبه فيهما مانع من تقوّم حقيقة الاستعارة خلافاً للعلّامتين التفتازاني والجرجاني في شرحيهما للمفتاح متمسِّكَين بصيغة جمعهم في قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَٰهُمْ﴾، فجعلا ذلك استعارتين مكنيتين إذ شبِّهوا بزرع حين انعدامه ونار ذهبت قوتُها وحُذف المشبهُ بهما ورُمز إليهما بلازم كل منهما وهو الحصد والخمود، فكان ﴿حَصِيدًا﴾ وصفاً في المعنى للضمير المنصوب في ﴿جَعَلْنَٰهُمْ﴾.

فالحصيد هنا وصف ليس منزلًا منزلة الجامد كالذي في قوله تعالى: ﴿وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ﴾، وبذلك لم يكن قوله تعالى: ﴿حَصِيدًا﴾ من قبيل التشبيه البليغ إذ لم يشبَّهوا بحصيد زرع بل أثبت لهم أنهم محصودون استعارة مكنية مثل نظيره في قوله تعالى: ﴿خَٰمِدِينَ﴾ الذي هو استعارة لا محالة كما هو مقتضى مجيئه بصيغة الجمع المذكر، ومبنى الاستعارة على تناسي التشبيه. وهذا تكلف منهما ولم أدر ماذا دعاهما إلى ارتكاب هذا التكلف.

وانتصب ﴿حَصِيدًا خَٰمِدِينَ﴾ على أن كليهما مفعول ثان مكرر لفعل الجعل كما يخبر عن المبتدأ بخبرين وأكثر، فإن مفعولي «جعل» أصلهما المبتدأ والخبر وليس ثانيهما وصفاً لأولهما كما هو ظاهر.

[16، 17] ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿16﴾ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿17﴾﴾.

كثر في القرآن الاستدلال بإيقان نظام خلق السماوات والأرض وما بينهما على أن لله حكمة في خلق المخلوقات وخلق نُظمها وسُننها وفِطَرها، بحيث تكون أحوالها وآثارها وعلاقة بعضها ببعض متناسبة مُجارية لما تقتضيه الحكمة، ولذلك قال تعالى في سورة الحِجر [85]: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾. وقد بينا هنالك كيفية ملابسة الحق لكل أصناف المخلوقات وأنواعها بما يغني عن إعادته هنا.

وكثر أن ينبه القرآن العقول إلى الحكمة التي اقتضت المناسبة بين خلق ما في

السماوات والأرض ملتبساً بالحق، وبين جزاء المكلفين على أعمالهم على القانون الذي أقامته الشرائع لهم في مختلف أجيالهم وعصورهم وبلدانهم إلى أن عمَّتهم الشريعة العامة الخاتمة شريعة الإسلام، وإلى الحكمة التي اقتضت تكوين حياة أبدية تلقى فيها النفوس جزاء ما قدمته في هذه الحياة الزائلة جزاء وفاقاً.

فلذلك كثر أن تُعقب الآيات المبيِّنة لما في الخلق من الحق بالآيات التي تذكر الجزاء والحساب، والعكس، كقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿115﴾﴾ في آخر سورة المؤمنين [115]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ﴿85﴾﴾ آخر [سورة] الحجر [85]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿26﴾ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴿27﴾ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ في سورة صّ [26 ـ 28]، وقوله تعالى: ﴿أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿37﴾ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴿38﴾ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿39﴾ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿40﴾﴾ في سورة الدخان [37 ـ 40]، وقوله تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُعْرِضُونَ ﴿3﴾﴾ في سورة الأحقاف [3] إلى غير هذه من الآيات.

فكذلك هذه الآية عقب بها ذكر القوم المهلكين، والمقصود من ذلك إيقاظ العقول إلى الاستدلال بما في خلق السماوات والأرض وما بينهما من دقائق المناسبات وإعطاء كل مخلوق ما به قوامه، فإذا كانت تلك سنة الله في خلق العوالم ظرفها ومظروفها، استدل بذلك على أن تلك السنة لا تتخلف في رتب المسببات على أسبابها فيما يأتيه جنس المكلفين من الأعمال، فإذا ما لاح لهم تخلف سبب عن سببه أيقنوا أنه تخلف مؤقت، فإذا علَّمهم الله على لسان شرائعه بأنه ادخر الجزاء الكامل على الأعمال إلى يوم آخر آمنوا به، وإذا علَّمهم أنهم لا يفوتون ذلك بالموت بل إن لهم حياة آخرة وأن الله باعثهم بعد الموت أيقنوا بها، وإذا علَّمهم أنه ربما عجَّل لهم بعض الجزاء في الحياة الدنيا أيقنوا به.

ولذلك كثر تعقيب ذكر نظام خلق السماوات والأرض بذكر الجزاء الآجل والبعث وإهلاك بعض الأمم الظالمة، أو تعقيب ذكر البعث والجزاء الآجل والعاجل بذكر نظام خلق السماوات والأرض.

وحسبك تعقيب ذلك بالتفريع بالفاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَٰفِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَٰتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَٰبِ ﴿190﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿191﴾﴾. الآيات ختام سورة آل عمران.

ولأجل هذا اطَّرد أو كاد أن يطَّرد ذكر لفظ ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ بعد ذكر خلق السماوات والأرض في مثل هذا المقام، لأن تخصيص ما بينهما بالذكر يدل على الاهتمام به لأن أشرفه نوع الإنسان المقصود بالعبرة والاستدلال وهو مناط التكليف. فليس بناء الكلام على أن يكون الخلق لعباً منظوراً فيه إلى رد اعتقاد معتقد ذلك ولكنه بني على النفي أخذاً لهم بلازم غفلتهم عن دقائق حكمة الله بحيث كانوا كقائلين بكون هذا الصنع لعباً.

واللعب: العمل أو القول الذي لا يُقصد به تحصيل فائدة من مصلحة أو دفع مفسدة ولا تحصيل نفع أو دفع ضر، وإنما يُقصد به إرضاء النفس حين تميل إلى العبث كما قيل: لا بد للعاقل من حَمْقَة يعيش بها. ويرادفه العبث واللهو، وضده: الجد. واللعب من الباطل إذ ليس في عمله حكمة فضده الحق أيضاً.

وانتصب ﴿لَٰعِبِينَ﴾ على الحال من ضمير ﴿خَلَقْنَا﴾ وهي حال لازمة إذْ لا يستقيم المعنى بدونها.

وجملة: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا﴾ مقررة لمعنى جملة: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿16﴾﴾، تقريراً بالاستدلال على مضمون الجملة، وتعليلًا لنفي أن يكون خلق السماوات والأرض لعباً، أي: عبثاً بأن اللعب ليس من شأننا، أو على الفرض والتنازل لو أردنا اللهو لكان ما يلهو به حاصلًا في أشرف الأماكن من السماوات فإنها أشد اختصاصاً بالله تعالى إذ جعل سكانها عباداً له مخلصين، فلذلك عبَّر عنها باسم الظرف المختص وهو «لدن» مضافاً إلى ضمير الجلالة بقوله تعالى: ﴿مِن لَّدُنَّا﴾ أي: غير العوالم المختصة بكم، بل لكان في عالم الغيب الذي هو أشد اختصاصاً بنا إذ هو عالم الملائكة المقربين

فالظرفية المفادة من «لدن» ظرفية مجازية. وإضافة «لدن» إلى ضمير الجلالة دلالة على الرفعة والتفضيل كقوله تعالى: ﴿رِزْقًا مِّن لَّدُنَّا﴾ في سورة القصص [57]، وقوله تعالى: ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾ في آل عمران [8]، أي: لو أردنا أن نتخذ لهواً كان اتخاذه في عالم شهادتكم. وهذا استدلال باللزوم العرفي لأن شأن من يتخذ شيئاً للتفكه به أن يستأثر به ولا يبيحه لغيره وهو مبني على متعارف عقول المخاطبين من ظنهم أن العوالم العليا أقرب إلى الله تعالى.

وجملة: ﴿إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ إن جعلت ﴿إِن﴾ شرطية فارتباطها بالتي قبلها ارتباط

الشرط بجزائه المحذوف الدال عليه جواب ﴿لَوْ﴾ وهو جملة: ﴿لَّاتَّخَذْنَٰهُ﴾، فيكون تكريراً للتلازم، وإن جعلت ﴿إِنْ﴾ حرف نفي كانت الجملة مستأنفة لتقرير الامتناع المستفاد من ﴿لَوْ﴾ أي: ما كنا فاعلين لهواً.

[18] ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿18﴾﴾.

﴿بَلْ﴾ للإضراب عن اتخاذ اللهو وعن أن يكون الخلق لعباً إضراب إبطال وارتقاء، أي: بل نحن نعمد إلى باطلكم فنقذف بالحق عليه كراهية للباطل بَلْهَ أن نعمل عملًا هو باطل ولعب.

والقذف، حقيقته: رمي جسم على جسم. واستعير هنا لإيراد ما يزيل ويبطل الشيء من دليل أو زجر أو إعدام أو تكوين ما يغلب، لأن ذلك مثل رمي الجسم المبطل بشيء يأتي عليه ليتلفه أو يشتته، فالله يبطل الباطل بالحق بأن يبين للناس بطلان الباطل على لسان رسله، وبأن أوجد في عقولهم إدراكاً للتميز بين الصلاح والفساد، وبأن يسلط بعض عباده على المبطلين لاستئصال المبطلين، وبأن يخلق مخلوقات يسخرها لإبطال الباطل، قال تعالى: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ في سورة الأنفال [12].

والدمغ: كسر الجسم الصُّلب الأجوف، وهو هنا ترشيح لاستعارة القذف لإيراد ما يبطل، وهو استعارة أيضاً حيث استعير الدمغ لمحق الباطل وإزالته كما يزيل القذف الجسم المقذوف، فالاستعارتان من استعارة المحسوسين للمعقولين.

ودل حرف المفاجأة على سرعة محق الحق الباطلَ عند وروده لأن للحق صولة فهو سريع المفعول إذا ورد ووضح، قال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ في سورة الرعد [17].

والزاهق: المنفلت من موضعه والهالك، وفعله كسمع وضرب، والمصدر: الزهوق. وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ في سورة براءة [55 و85]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ في سورة الإسراء [81].

وعندما انتهت مقارعتهم بالحجج الساطعة لإبطال قولهم في الرسول وفي القرآن ابتداء من قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ إلى قوله تعالى: ﴿كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾. وما تخلل ذلك من المواعظ والقوارع والعبر. خُتم الكلام بشتمهم وتهديدهم

بقوله تعالى: ﴿وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾، أي: مما تصفون به محمداً ﷺ والقرآن.

والويل: كلمة دعاء بسوء. وفيها في القرآن توجيه لأن الويل اسم للعذاب.

[19، 20] ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ مبيِّنة أن كل من في السماوات والأرض عباد الله تعالى مخلوقون لقبول تكليفه والقيام بما خلقوا لأجله، وهو تخلص إلى إبطال الشرك بالحجة الدامغة بعد الإفاضة في إثبات صدق الرسول ﷺ وحجية القران.

فاللام في ﴿وَلَهُۥ﴾ للملك، والمجرور باللام خبر مقدم. و﴿مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ مبتدأ، وتقديم المجرور للاختصاص، أي: له من في السماوات والأرض لا لغيره، وهو قصر إفراد ردًّا على المشركين الذين جعلوا لله شركاء في الإلهية.

و﴿مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يعم العقلاء وغيرهم، وغُلِّب اسم الموصول الغالب في العقلاء لأنهم المقصود الأول.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ﴾ يجوز أن يكون معطوفاً على ﴿مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فيكون من عطف الخاص على العام للاهتمام به. ووجه الاهتمام ظاهر وتكون جملة: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ حالًا من المعطوف عليه.

ويجوز أن يكون «من عنده» مبتدأ، وجملة: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ خبراً.

وماصدق «من» جماعة كما دل عليه قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ بصيغة الجمع.

﴿وَمَنْ عِندَهُۥ﴾ هم المقربون في العوالم المفضلة وهم الملائكة. وعلى كلا الوجهين في موقع جملة: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ يكون المقصود منها التعريض بالذين يستكبرون عن عبادة الله ويعبدون الأصنام وهم المشركون.

والاستحسار: مصدر كالحُسور وهو التعب، فالسين والتاء فيه للمبالغة في الوصف كالاستكبار والاستنكار والاستيخار، أي: لا يصدر منهم الاستحسار الذي هو التعب الشديد الذي يقتضيه عملهم العظيم، أي: لا يقع منهم ما لو قام بعملهم غيرهم لاستحسر ثِقلَ ذلك العمل، فعبَّر بالاستحسار هنا الذي هو الحُسور القوي لأنه المناسب للعمل الشديد، ونفيه من قبيل نفي المقيد بقيد خرج مخرج الغالب في أمثاله. فلا يفهم من نفي الحسور القوي أنهم قد يحسرون حسوراً ضعيفاً. وهذا المعنى قد يعبر عنه أهل المعاني بأن المبالغة في النفي لا في المنفي.

وجملة: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ بيان لجملة: ﴿وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾، لأن من لا يتعب من عمل لا يتركه فهو يواظب عليه ولا يعيا منه.

والليل والنهار: ظرفان. والأصل في الظرف أن يستوعبه الواقع فيه، أي: يسبِّحون في جميع الليل والنهار.

وتسبيح الملائكة بأصوات مخلوقة فيهم لا يعطلها تبليغ الوحي ولا غيره من الأقوال.

والفتور: الانقطاع عن الفعل.

[21] ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿21﴾﴾.

﴿أَمِ﴾ هذه منقطعة عاطفة الجملة على الجملة عطفَ إضراب انتقالي هو انتقال من إثبات صدق الرسول ﷺ وحجية دلالة القرآن إلى إبطال الإشراك، انتقالًا من بقية الغرض السابق الذي تهيأ السامع للانتقال منه بمقتضى التخلص، الذي في قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ﴾ كما تقدم، إلى التمحُّض لغرض إبطال الإشراك وإبطال تعدد الآلهة.

وهذا الانتقال وقع اعتراضاً بين جملة: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿20﴾﴾، وجملة: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، وليس إضراب الانتقال بمقتض عدم الرجوع إلى الغرض المنتقل إليه، و﴿أَمِ﴾ تؤذن بأن الكلام بعدها مسوق مساقَ الاستفهام، وهو استفهام إنكاري، أنكر عليه اتخاذهم آلهة.

وضمير ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ﴾ عائد إلى المشركين المتبادرين من المقام في مثل هذه الضمائر. وله نظائر كثيرة في القرآن. ويجوز جعله التفاتاً عن ضمير: ﴿وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾، ويجوز أن يكون متناسقاً مع ضمائر: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ﴾ وما بعده.

ووصف الآلهة بأنها من الأرض تهكم بالمشركين، وإظهار لأفن رأيهم، أي: جعلوا لأنفسهم آلهة من عالم الأرض أو مأخوذة من أجزاء الأرض من حجارة أو خشب تعريضاً بأن ما كان مثل ذلك لا يستحق أن يكون معبوداً، كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ في [سورة] الصافات [95].

وذكر الأرض هنا مقابلة لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ﴾، لأن المراد أهل السماء، وجملة: ﴿هُمْ يُنشِرُونَ﴾ صفة ثانية لـ ﴿ءَالِهَةً﴾.

واقترانها بضمير الفصل يفيد التخصيص أن لا ينشر غير تلك الآلهة.

والمراد: إنشار الأموات، أي: بعثُهم. وهذا مسوق للتهكم وإدماج لإثبات البعث بطريقة سَوق المعلوم مساقَ غيره المسمَّى بتجاهل العارف، إذ أبرز تكذيبهم بالبعث الذي

أخبرهم الله على لسان محمد ﷺ في صورة تكذيبهم استطاعة الله ذلك وعجزه عنه، أي: أن الأولى بالقدرة على البعث شركاؤهم، فكأن وقوع البعث أمر لا ينبغي النزاع فيه فإن نازع فيه المنازعون فإنما ينازعون في نسبته إلى الله ويرومون بذلك نسبته إلى شركائهم فأنكرت عليهم هذه النسبة على هذه الطريقة المفعمة بالنكت، والمشركون لم يدَّعوا لآلهتهم أنها تبعث الموتى ولا هم معترفون بوقوع البعث، ولكن نُزلوا منزلة من يزعم ذلك إبداعاً في الإلزام.

ونظيره قوله تعالى في سورة النحل في ذكر الآلهة: ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾﴾.

[22] ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾.

جملة مُبيِّنة للإنكار الذي في قوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً﴾، ولذلك فُصلت ولم تعطف.

وضمير المثنى عائد إلى ﴿ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، أي: لو كان في السماوات والأرض آلهة أُخرى ولم يكن جميع من فيها مِلْكاً لله وعباداً له لفسدت السماوات والأرض واختل نظامها الذي خُلقتا به.

وهذا استدلال على بطلان عقيدة المشركين إذ زعموا أن الله جعل آلهة شركاء له في تدبير الخلق، أي: أنه بعد أن خلق السماوات والأرض أقام في الأرض شركاء له، ولذلك كانوا يقولون في التلبية في الحج: «لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك»، وذلك من الضلال المضطرب الذي وضعه لهم أئمة الكفر بجهلهم وترويج ضلالهم على عقول الدهماء.

وبذلك يتبين أن هذه الآية استدلال على استحالة وجود آلهة غير الله بعد خلق السماوات والأرض لأن المشركين لم يكونوا ينكرون أن الله خالق السماوات والأرض، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ في سورة الزمر [38]، وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٩﴾﴾ في سورة الزخرف [9].

فهي مسوقة لإثبات الوحدانية لا لإثبات وجود الصانع إذ لا نزاع فيه عند المخاطَبين، ولا لإثبات انفراده بالخلق إذ لا نزاع فيه كذلك، ولكنها منتظمة على ما يناسب اعتقادهم الباطل لكشف خطئهم وإعلان باطلهم.

والفساد: هو اختلال النظام وانتفاء النفع من الأشياء. ففساد السماء والأرض هو أن تصيرا غير صالحتين ولا منتسقتي النظام بأن يبطل الانتفاع بما فيهما. فمن صلاح

السماء نظام كواكبها، وانضباط مواقيت طلوعها وغروبها، ونظام النور والظلمة. ومن صلاح الأرض مهدها للسير، وإنباتها الشجر والزرع، واشتمالها على المرعى والحجارة والمعادن والأخشاب، وفساد كل من ذلك ببطلان نظامه الصالح.

ووجه انتظام هذا الاستدلال أنه لو تعددت الآلهة للزم أن يكون كل إله متصفاً بصفات الإلهية المعروفة آثارها، وهي الإرادة المطلقة والقدرة التامة على التصرف، ثم إن التعدد يقتضي اختلاف متعلقات الإرادات والقُدَر لأن الآلهة لو استوت في تعلُّقات إرادتها ذلك لكان تعدد الآلهة عبثاً للاستغناء بواحد منهم، ولأنه إذا حصل كائن فإن كان حدوثه بإرادة متعددين لزم اجتماع مؤثرين على مؤثر واحد وهو محال لاستحالة اجتماع علَّتين تامَّتين على معلول واحد، فلا جرم أن تعدد الآلهة يستلزم اختلاف متعلقات تصرفاتها اختلافاً بالأنواع، أو بالأحوال، أو بالبقاع، فالإله الذي لا تَنْفُذ إرادته في بعض الموجودات ليس بإله بالنسبة إلى تلك الموجودات التي أوجدها غيره.

ولا جرم أن تختلف متعلقات إرادات الآلهة باختلاف مصالح رعاياهم أو مواطنهم أو أحوال تصرفاتهم، فكل يغار على ما في سلطانه.

فثبت أن التعدد يستلزم اختلاف الإرادات وحدوثَ الخلاف.

ولما كان التماثل في حقيقة الإلهية يقتضي التساوي في قوة قدرة كل إله منهم، وكان مقتضياً تمام المقدرة عند تعلق الإرادة بالقهر للضد بأن لا يصده شيء عن استئصال ضده، وكل واحد منهم يدفع عن نفسه بغزو ضده وإفساد ملكه وسلطانه، تعين أنه كلما توجه واحد منهم إلى غزو ضده أن يُهلك كل ما هو تحت سلطانه فلا يزال يفسُد ما في السماوات والأرض عند كل خلاف كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ﴾ في سورة المؤمنون [91].

فلا جرم دلت مشاهدة دوام السماوات والأرض على انتظامها في متعدد العصور والأحوال على أن إلهها واحد غير متعدد.

فأما لو فُرض التفاوت في حقيقته الإلهية فإن ذلك يقتضي رُجحان بعض الآلهة على بعض، وهو أدخل في اقتضاء الفساد إذ تصير الغلبة للأقوى منهم فيجعل الكل تحت كلاكِله، ويفسد على كل ضعيف منهم ما هو في حَوزته فيكون الفساد أسرع.

وهذا الاستدلال باعتبار كونه مسوقاً لإبطال تعدد خاص، وهو التعدد الذي اعتقده أهل الشرك من العرب واليونان الزاعمين تعدد الآلهة بتعدد القبائل والتصرفات، وكذا ما

اعتقده المانوية من الفرس المثبتين إلهين أحدهما للخير والآخر للشر أو أحدهما للنور والآخر للظلمة هو دليل قطعي.

وأما باعتبار ما نحاه المتكلمون من الاستدلال بهذه الآية على إبطال تعدد الآلهة من أصله بالنسبة لإيجاد العالم وسمّوه برهان التمانع، فهو دليل إقناعي كما قال سعد الدين التفتازاني في شرح النسفية. وقال في المقاصد: وفي بعضها ضعف لا يخفى.

وبيانه أن الاتفاق على إيجاد العالم يمكن صدوره من الحكيمين أو الحكماء فلا يتم الاستدلال إلا بقياس الآلهة على الملوك في العُرف وهو قياس إقناعي.

ووجه تسميته برهان التمانع أن جانب الدلالة فيه على استحالة تعدد الإله هو فرض أن يتمانع الآلهة، أي: يمنع بعضهم بعضاً من تنفيذ مراده، والخوض فيه مقامُنا غنيٌّ عنه.

والمنظور إليه في الاستدلال هنا هو لزوم فساد السماوات والأرض لا إلى شيء آخر من مقدمات خارجة عن لفظ الآية حتى يصير الدليل بها دليلًا قطعياً، لأن ذلك له أدلة أُخرى كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾. وسيجيء في سورة المؤمنون [91].

وأما الاستدلال ببرهان التمانع فللمتكلمين في تقريره طريقتان ذكرهما صاحب المواقف.

الأولى: طريقة الاستدلال بلزوم التمانع بالفعل وهي الطريقة المشهورة. وتقريرها: أنه لو كان للعالم صانعان متماثلان في القدرة، فلا يخلو إما أن تتفق إرادتاهما وحينئذ فالفعل إن كان بإرادتيهما لزم اجتماع مؤثرَين تامَّين على مؤثَّر ـ بفتح المثلثة ـ واحد وهو مُحال لامتناع اجتماع العلتين التامتين على معلول واحد. وإن كان الفعل بإحدى الإرادتين دون الأخرى لزم ترجيح إحداهما بلا مرجح لاستوائهما في الصفة والموصوف بها، وإما أن تختلف إرادتاهما فيلزم التمانع، ومعناه أن يمنع كل منهما الآخر من الفعل لأن الفرض أنهما مستويان في القدرة.

ويرد على الاستدلال بهاته الطريقة أمور:

أحدها: أنه لا يلزم تساوي الإلهين في القدرة بل يجوز عقلًا أن يكون أحدهما أقوى قدرة من الآخر، وأجيب عنه بأن العجز مطلقاً مناف للألوهية بداهة. قاله عبدالحكيم في حاشية البيضاوي.

الأمر الثاني: يجوز أن يتفق الإلهان على أن لا يريد أحدهما إلا الأمر الذي لم يرده الآخر فلا يلزم عجز من لم يفعل.

الأمر الثالث: يجوز أن يتفق الإلهان على إيجاد الأمر المراد بالاشتراك لا بالاستقلال.

الأمر الرابع: يجوز تفويض أحدهما للآخر أن يفعل فلا يلزم عجز المفوض لأن عدم إيجاد المقدور لمانع أراده القادر لا يسمَّى عجزاً، لا سيما وقد حصل مراده، وإن لم يفعله بنفسه.

والجواب عن هذه الثلاثة الأخيرة أن في جميعها نقصاً في الألوهية، لأن الألوهية من شأنها الكمال في كل حال.

إلا أن هذا الجواب لا يُخرج البرهان عن حد الإقناع.

الطريقة الثانية: عوَّل عليها التفتازاني في «شرح العقائد النسفية» وهي أن تعدد الإلهين يستلزم إمكان حصول التمانع بينهما، أي: أن يمنع أحدهما ما يريده الآخر، لأن المتعددين يجوز عليهم الاختلاف في الإرادة. وإذا كان هذا الإمكان لازماً للتعدد فإن حصل التمانع بينهما إذا تعلقت إرادة أحدهما بوجود شخص معين وتعلقت إرادة الآخر بعدم وجوده، فلا يصح أن يحصل المرادان معاً للزوم اجتماع النقيضين، وإن حصل أحد المرادين لزم عجز صاحب المراد الذي لم يحصل، والعجزُ يستلزم الحدوث وهو محال، فاجتماع النقيضين أو حدوث الإله لازمُ لازمٍ لازمٍ للتعدد وهو محال، ولازم اللازم لازمٌ فيكون الملزوم الأول محالًا، قال التفتازاني: وبه تندفع الإيرادات الواردة على برهان التمانع.

وأقول: يرد على هذه الطريقة أن إمكان التمانع لا يوجب نهوض الدليل، لأن هذا الإمكان يستحيل وقوعه باستحالة حدوث الاختلاف بين الإلهين بناءً على أن اختلاف الإرادة إنما يجيء من تفاوت العلم في الانكشاف به، ولذلك يقل الاختلاف بين الحكماء. والإلهان نفرضهما مستويين في العلم والحكمة فعلمهما وحكمتهما يقتضيان انكشافاً متماثلًا فلا يريد أحدهما إلا ما يريده الآخر فلا يقع بينهما تمانع. ولذلك استدل في المقاصد على لزوم حصول الاختلاف بينهما بحكم اللزوم العادي.

بقي النظر في كيفية صدور الفعل عنهما، فذلك انتقال إلى ما بنيت عليه الطريقة الأولى.

وإن احتمال اتفاق الإلهين على إرادة الأشياء إذا كانت المصلحة فيها بناءً على أن الإلهين حكيمان لا تختلف إرادتهما، وإن كان احتمالًا صحيحاً لكن يصير به تعدد الإله عبثاً لأن تعدد ولاة الأمور ما كان إلا لطلب ظهور الصواب عند اختلافهما، فإذا كانا لا

يختلفان فلا فائدة في التعدد، ومن المحال بناء صفة أعلى الموجودات على ما لا أثر له في نفس الأمر. فالآية دليل قطعي.

ثم رجع عن ذلك في شرح النسفية فحقق أنها دليل إقناعي على التقديرين، وقال المحقق الخيالي إلى أنها لا تكون دليلًا قطعياً إلا بالنظر إلى تحقيق معنى الظرفية من قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا﴾، وعيَّن أن تكون الظرفية ظرفية التأثير، أي: لو كان مؤثر فيهما، أي: السماوات والأرض غير الله تكون الآية حجة قطعية. وقد بسطه عبدالحكيم في حاشيته على الخيالي ولا حاجة بنا إلى إثبات كلامه هنا.

والاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ استثناء من أحد طرفي القضية لا من النسبة الحكمية، أي: هو استثناء من المحكوم عليه لا من الحكم. وذلك من مواقع الاستثناء لأن أصل الاستثناء هو الإخراج من المستثنى منه، فالغالب أن يكون الإخراج من المستثنى باعتبار تسلط الحكم عليه قبل الاستثناء وذلك في المفرغ وفي المنصوب، وقد يكون باعتباره قبل تسلط الحكم عليه وذلك في غير المنصوب ولا المفرغ فيقال حينئذ إن ﴿إِلَّا﴾ بمعنى غير والمستثنى يعرب بدلًا من المستثنى منه.

وفُرع على هذا الاستدلال إنشاءُ تنزيه الله تعالى عن المقالة التي أبطلها الدليل بقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ أي: عما يصفونه به من وجود الشريك.

وإظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار لتربية المهابة.

ووصفه هنا برب العرش للتذكير بأنه انفرد بخلق السماوات وهو شيء لا ينازعون فيه بل هو خالق أعظم السماوات وحاويها وهو العرش تعريضاً بهم بإلزامهم لازم قولهم بانفراده بالخلق أن يلزم انتفاء الشركاء له فيما دون ذلك.

[23] ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾.

الأظهر أن هذه الجملة حالٌ مكملة لمدلول قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبياء: 19، 20] كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنبياء: 21] إلخ.

فالمعنى أن من عنده وهم المقربون من المخلوقات هم مع قربهم يُسألون عما يفعلون ولا يسألونه عما يفعل، أي: لم يبلغ بهم قربهم إلى حد الإدلال عليه وانتصابهم لتعقب أفعاله.

فلما كان الضمير المرفوع بالنيابة عن الفاعل مشعراً بفاعل حُذف لقصد التعميم، أي: لا يسأل سائل الله تعالى عما يفعل. وكان ممن يشملهم الفاعل المحذوف هم من

عنده من المقربين، صح كون هذه الجملة حالًا من «مَن عنده»، على أن جملة: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ تمهيد لجملة: ﴿وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾.

على أن تقديمه على جملة: ﴿وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ اقتضته مناسبة الحديث عن تنزيهه تعالى عن الشركاء فكان انتقالًا بديعاً بالرجوع إلى بقية أحوال المقربين.

فالمقصود أن من عنده مع قربهم ورفعة شأنهم يحاسبهم الله على أعمالهم، فهم يخافون التقصير فيما كُلفوا به من الأعمال ولذلك كانوا لا يستحسرون ولا يفترون.

وبهذا تعلم أن ليس ضمير ﴿وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ براجع إلى ما رجع إليه ضمير ﴿يَصِفُونَ﴾، لأن أولئك لا جدوى للإخبار بأنهم يُسألون إذ لا يتردد في العلم بذلك أحدٌ، ولا براجع إلى ﴿ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ لعدم صحة سؤالهم، وذلك هو ما دعانا إلى اعتبار جملة: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ حالًا من: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ﴾.

والسؤال هنا بمعنى المحاسبة، وطلب بيان سبب الفعل، وإبداء المعذرة عن فعل بعض ما يُفعل، وتخلص من ملام أو عتاب على ما يفعل. وهو مثل السؤال في الحديث: «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**». فكونهم يُسألون كناية عن العبودية لأن العبد بمظنة المؤاخذة على ما يَفعل وما لا يَفعل، وبمظنة التعرُّض للخطأ في بعض ما يفعل.

وليس المقصود هنا نفي سؤال الاستشارة أو تطلب العلم كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ في البقرة [30]، ولا سؤال الدعاء، ولا سؤال الاستفادة والاستنباط مثل أسئلة المتفقهين أو المتكلمين عن الحِكَم المبثوثة في الأحكام الشرعية أو في النظم الكونية لأن ذلك استنباط وتتبع وليس مباشرة بسؤال الله تعالى، ولا لتطلب مخلص من ملام.

وفي هذا إبطال لإلهية المقربين التي زعمها المشركون الذين عبدوا الملائكة وزعموهم بنات الله تعالى، بطريقة انتفاء خاصية الإله الحق عنهم إذ هم يُسألون عما يفعلون وشأن الإله أن لا يُسأل.

وتُستخرج من جملة: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ كناية عن جريان أفعال الله تعالى على مقتضى الحكمة بحيث إنها لا مجال فيها لانتقاد منتقد إذا أتقن الناظر التدبر فيها أو كُشف له عما خفي منها.

[24] ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ ۝٢٤﴾.

جملة: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً﴾ تأكيد لجملة: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾. أُكد ذلك الإضراب الانتقالي بمثله استعظاماً لفظاعته وليُبنى عليه استدلالٌ آخر كما بُني

على نظيره السابق؛ فإن الأول بني عليه دليلُ استحالة من طريق العقل، وهذا بني عليه دليل بطلان بشهادة الشرائع سابقها ولاحقها، فلقن الله رسوله ﷺ أن يقول: ﴿هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ﴾ أي، هاتوا دليلًا على أن لله شركاء من شواهد الشرائع والرسل.

والبرهان: الحجة الواضحة. وتقدم في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ في سورة النساء [174].

والإشارة في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ﴾ إلى مقدَّر في الذهن يفسره الخبر. والمقصود من الإشارة تمييزه وإعلانه بحيث لا يستطيع المخاطب المغالطة فيه ولا في مضمونه، كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ في سورة لقمان [11]، أي: أن كتب الذكر، أي: الكتب الدينية في متناول الناس فانظروا هل تجدون في أحد منها أن لله شركاء وأن الله أذن باتخاذهم آلهة.

وإضافة ﴿ذِكْرُ﴾ إلى ﴿مَن مَّعِىَ﴾ من إضافة المصدر إلى مفعوله وهم المذكَّرون ـ بفتح الكاف ـ.

والمعية في قوله تعالى: ﴿مَن مَّعِىَ﴾ معيَّة المتابعة، أي: مَن معي من المسلمين، فماصدق ﴿مَن﴾ الموصولة الأمم، أي: هذا ذكر الأمة التي هي معي، أي: الذكر المنزل لأجلكم. فالإضافة من إضافة المصدر إلى المفعول كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾.

والمراد بقوله تعالى: ﴿هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ﴾ القرآن، وأما قوله تعالى: ﴿وَذِكْرُ مَن قَبْلِى﴾ فمعناه ذكر الأمم الذين هم قبلي يشمل جميع الكتب السالفة المعروفة: التوراة والزبور والإنجيل وكتاب لقمان. وهذا كقوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ في آل عمران [18].

وأضرب عن الاستدلال بأنه استدلال مضيع فيهم بقوله تعالى: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ﴾، أي: لا ترجُ منهم اعترافاً ببطلان شركهم من دليل العقل المتقدم ولا من دليل شهادة الشرائع المذكور ثانياً، فإن أكثرهم لا يعلمون الحق ولا يكتسبون علمه.

والمراد بكونهم لا يعلمون الحق أنهم لا يتطلبون علمه كما دلت عليه قرينة التفريع عليه بقوله تعالى: ﴿فَهُم مُّعْرِضُونَ﴾، أي: معرضون عن النظر في الأدلة التي تدعوهم أنت إلى معرفتها والنظر فيها.

وإنما أسند هذا الحكم إلى أكثرهم لا لجميعهم تسجيلًا عليهم بأن قليلًا منهم يعلمون الحق ويجحدونه، أو إيماء إلى أن قليلًا منهم تهيأت نفوسهم لقَبول الحق. وتلك هي الحالة التي تعرض للنفس عند هبوب نسمات التوفيق عليها مثل ما عرض لعمر بن

الخطاب حين وجد اللوح عند أخته مكتوباً فيه سورة طه، فأقبل على قراءته بشراشِره فما أتمهما حتى عزم على الإسلام.

[25] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا يُوحَىٰ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا۠ فَاعْبُدُونِ ﴿25﴾﴾.

لما أظهر لرسوله أن المعاندين لا يعلمون الحق لإعراضهم عن تلقيه أقبل على رسوله ﷺ بتأييد مقاله الذي لقنه أن يجيبهم به وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى﴾، فأفاده تعميمه في شرائع سائر الرسل سواء من أنزل عليه كتاب ومن لم ينزل عليه كتاب، وسواء من كان كتابه باقياً مثل موسى وعيسى وداود ومن لم يبق كتابه مثل إبراهيم.

وليس ذكر هذه الجملة لمجرد تقرير ما قبلها من آي التوحيد وإن أفادت التقرير تبعاً لفائدتها المقصودة. وفيها إظهار لعناية الله تعالى بإزالة الشرك من نفوس البشر وقطع دابره إصلاحاً لعقولهم بأن يُزال منها أفظع خطل وأسخف رأي، ولم تقطع دابر الشرك شريعةٌ كما قطعه الإسلام بحيث لم يحدث الإشراك في هذه الأمة.

وحرف «من» في قوله تعالى: ﴿مِن رَّسُولٍ﴾ مزيد لتوكيد النفي.

وفرّع فيما أوحي إليهم أمرُه إياهم بعبادته على الإعلان بأنه لا إله غيره، فكان استحقاق العبادة خاصاً به تعالى.

وقرأ الجمهور: ﴿إِلَّا يُوحَىٰ إِلَيْهِ﴾ بمثناة تحتية مبنياً للنائب، وقرأه حفص وحمزة والكسائي بالنون مبنياً للفاعل، والاستثناء المفرَّغ في موضع الحال.

[26 ـ 29] ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿26﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿27﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴿28﴾ ۞ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿29﴾﴾.

عطفُ قصة من أقوالهم الباطلة على قصة أخرى. فلما فُرغ من بيان باطلهم فيما اتخذوا من دون الله آلهة انتُقل إلى بيان باطل آخر وهو اعتقادهم أن الله اتخذ ولداً. وقد كانت خُزاعة من سكان ضواحي مكة يزعمون أن الملائكة بنات الله من سَرَوات الجن وشاركهم في هذا الزعم بعضٌ من قريش وغيرهم من العرب. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ﴾ في سورة النحل.

والولد اسم جمع مفرده مثله، أي: اتخذ أولاداً، والولد يشمل الذكر والأنثى، والذين

قالوا اتخذ الله ولداً أرادوا أنه اتخذ بناتٍ، قال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ﴾.

ولما كان اتخاذ الولد نقصاً في جانب واجب الوجود أعقب مقالتهم بكلمة ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾ تنزيهًا له عن ذلك، فإن اتخاذ الولد إنما ينشأ عن الافتقار إلى إكمال النقص العارض بفقد الولد كما قال تعالى في سورة يونس [68]: ﴿قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ هُوَ ٱلْغَنِىُّ﴾.

ولما كان المراد من قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا﴾ أنهم زعموا الملائكة بنات الله تعالى أعقب حرف الإضراب عن قولهم بالإخبار بأنهم عبادٌ دون ذكر المبتدأ للعلم به. والتقدير: بل الملائكة عباد مكرمون، أي: أكرمهم الله برضاه عنهم وجعلهم من عباده المقربين وفضَّلهم على كثير من خلقه الصالحين.

والسبق، حقيقته: التقدم في السير على سائر آخر. وقد شاع إطلاقه مجازاً على التقدم في كل عمل. ومنه السبق في القول، أي: التكلم قبل الغير كما في هذه الآية . ونفيه هنا كناية عن عدم المساواة، أي: كناية عن التعظيم والتوقير. ونظيره في ذلك النهيُ عن التقدم في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ فإن التقدم في معنى السبق.

فقوله تعالى: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ﴾ معناه لا يصدر منهم قولٌ قبل قوله، أي: لا يقولون إلا ما أذن لهم أن يقولوه. وهذا عام يدخل فيه الرد على زعم المشركين أن معبوداتهم تشفع لهم عند الله إذا أراد الله عقابهم على أعمالهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله كما سيصرح بنفيه.

وتقديم ﴿بِأَمْرِهِۦ﴾ على ﴿يَعْمَلُونَ﴾ لإفادة القصر، أي: لا يعملون عملًا إلا عن أمر الله تعالى، فكما أنهم لا يقولون قولًا لم يأذن فيه كذلك لا يعملون عملًا إلا بأمره.

وقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ تقدَّم نظيره في سورة البقرة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ تخصيص بالذكر لبعض ما شمله قوله تعالى: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ﴾ اهتماماً بشأنه لأنه مما كفروا بسببه إذ جعلوا الآلهة شفعاء لهم عند الله.

وحذف مفعول «ارتضى» لأنه عائد صلة منصوب بفعل، والتقدير: لمن ارتضاه، أي: ارتضى الشفاعة له بأن يأذن الملائكة أن يشفعوا له إظهارا لكرامتهم عند الله أو استجابة لاستغفارهم لمن في الأرض، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ في سورة الشورى. وذلك الاستغفار من جملة ما خُلقوا لأجله فليس هو من التقدم بالقول.

ثم زاد تعظيمهم ربهم تقريراً بقوله تعالى: ﴿وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾، أي: هم يعظمونه تعظيم من يخاف بطشته ويحذر مخالفة أمره.

و«من» في قوله تعالى: ﴿مِّنْ خَشْيَتِهِۦ﴾ للتعليل، والمجرور ظرف مستقر، وهو حال من المبتدأ. و﴿مُشْفِقُونَ﴾ خبر، أي: وهم لأجل خشيته، أي: خشيتهم إياه.

والإشفاق: توقع المكروه والحذر منه.

والشرط الذي في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ﴾ إلخ... شرط على سبيل الفرض، أي: لو قاله واحد منهم مع العلم بأنهم لا يقولونه لأجل ما تقرر من شدة خشيتهم. فالمقصود من هذا الشرط التعريض بالذين ادعوا لهم الإلهية بأنهم ادعوا لهم ما لا يرضَونه ولا يقولونه، وأنهم ادعوا ما يوجب لقائله نار جهنم على حد: ﴿وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾.

وعدل عن «إن» الشرطية إلى «مَن» الشرطية للدلالة على العموم مع الإيجاز. وأدخل اسم الإشارة في جواب الشرط لتحقيق التعليق بنسبته الشرط لأداته للدلالة على جدارة مضمون الجزاء بمن ثبت له مضمون الشرط، وفي هذا إبطال لدعوى عامة النصارى إلهية عيسى عليه السلام وأنهم يقولون عليه ما لم يقله. ثم صرح بما اقتضاه التعريض فقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: مثل ذلك الجزاء وهو جهنم يجزي المثبتين لله شريكًا. والظلم: الشرك.

[30] ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾.

قرأ الجمهور ﴿أَوَلَمْ﴾ بواو بعد الهمزة وهي واو العطف، فالجملة معطوفة عطف الاستدلال على الخلق الثاني بالخلق الأول وما فيه من العجائب. وقرأ ابن كثير: ﴿ألم ير﴾ بدون واو عطف. قال أبو شامة: ولم تثبت الواو في مصاحف أهل مكة. قلت: معناه أنها لم تثبت في المصحف الذي أرسل به عثمان إلى مكة فالتزم قراء مكة رواية عدم الواو إلى أن قرأ بها ابن كثير، وأهملت غير قراءته.

والاستفهام على كلتا القراءتين إنكاري، توجه الإنكار على إهمالهم للنظر.

والرؤية تحتمل أن تكون بصرية وأن تكون علمية. والاستفهام صالح لأن يتوجه إلى كلتيهما لأن إهمال النظر في المشاهدات الدالة على علم ما ينقذ علمه من التورط في العقائد الضالة حقيق بالإنكار، وإنكار إعمال الفكر في دلالة الأشياء على لوازمها حتى لا يقع أحد في الضلال جديرٌ أيضاً بالإنكار أو بالتقرير المشوب بإنكار كما سنفصِّله.

والرتق: الاتصال والتلاصق بين أجزاء الشيء.

والفتق: ضده، وهو الانفصال والتباعد بين الأجزاء.

والإخبار عن السماوات والأرض بأنهما رتق إخبار بالمصدر للمبالغة في حصول الصفة.

ثم إن قوله تعالى: ﴿كَانَتَا﴾ يحتمل أن تكونا معاً رتقاً واحداً بأن تكون السماوات والأرض جسماً ملتئماً متصلًا. ويحتمل أن تكون كل سماء رتقاً على حدتها، والأرض رتقاً على حدتها، وكذلك الاحتمال في قوله تعالى: ﴿فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾.

وإنما لم يقل نحو: فصارتا فتقاً، لأن الرتق متمكن منهما أشد تمكن كما قلنا ليستدل به على عظيم القدرة في فتقهما، ولدلالة الفعل على حدثان الفتق إيماء إلى حدوث الموجودات كلها وأن ليس منها أزلي.

والرتق يحتمل أن يراد به معان تنشأ على محتملاتها معان في الفتق، فإن اعتبرنا الرؤية بصرية فالرتق المشاهد هو ما يشاهده الرائي من عدم تخلل شيء بين أجزاء السماوات وبين أجزاء الأرض، والفتق هو ما يشاهده الرائي من ضد ذلك حين يرى المطر نازلًا من السماء ويرى البرق يلعج منها والصواعق تسقط منها فذلك فتقها، وحين يرى انشقاق الأرض بماء المطر وانبثاق النبات والشجر منها بعد جفافها، وكل ذلك مُشاهَد مرئي دال على تصرف الخالق، وفي هذا المعنى جمع بين العبرة والمنة، كما قال ابن عطية، أي: هو عبرة دلالة على عِظَم القدرة وتقريب لكيفية إحياء الموتى كما قال تعالى: ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ في سورة فاطر [9].

وإن اعتبرنا الرؤية علمية احتمل أن يراد بالرتق مثل ما أريد به على اعتبار كون الرؤية بصرية، وكان الاستفهام أيضاً إنكارياً متوجهاً إلى إهمالهم التدبر في المشاهدات. واحتمل أن يراد بالرتق معانٍ غيرُ مشاهدة ولكنها مما ينبغي طلب العلم به لما فيه من الدلائل على عِظَم القدرة وعلى الوحدانية، فيحتمل أن يراد بالرتق والفتق حقيقتاهما، أي: الاتصال والانفصال.

ثم هذا الاحتمال يجوز أن يكون على معنى الجملة، أي: كانت السماوات والأرض رتقاً واحداً، أي: كانتا كتلة واحدة ثم انفصلت السماوات عن الأرض كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ في سورة هود [7].

ويجوز على هذا الاحتمال أن يكون الرتق والفتق على التوزيع، أي: كانت السماوات رتقاً في حد ذاتها وكانت الأرض رتقاً في حد ذاتها ثم فتق الله السماوات وفتق الله الأرض، وهذا كقوله تعالى: ﴿۞قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ

﴿وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًاۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ۝١٠ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ۝١١ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَاۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًاۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝١٢﴾ في سورة فصلت [9 ـ 12].

وعلى هذين الاحتمالين يكون الاستفهام تقريرياً عن إعراضهم عن استماع الآيات التي وصفت بدء الخلق ومشوباً بالإنكار على ذلك.

وعلى جميع التقادير، فالمقصود من ذلك أيضاً الاستدلال على أن الذي خلق السماوات والأرض وأنشأهما بعد العدم قادر على أن يخلق الخلق بعد انعدامه، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الإسراء: 99].

ويحتمل أن يراد بالرتق العدم وبالفتق الإيجاد. وإطلاق الرؤية على العلم على هذا الاحتمال ظاهر لأن الرتق والفتق بهذا المعنى محقق أمرهما عندهم، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: 25، الزمر: 38].

ويحتمل أن يراد بالرتق الظلمة وبالفتق النور، فالموجودات وجدت في ظلمة ثم أفاض الله عليها النور بأن أوجد في بعض الأجسام نوراً أضاء الموجودات.

ويحتمل أن يراد بالرتق اتحاد الموجودات حين كانت مادة واحدة أو كانت أثيراً أو عماء كما جاء في الحديث: «**كان في عماء**»، فكانت جنساً عالياً متحداً ينبغي أن يطلق عليه اسم مخلوق، وهو حينئذ كلي انحصر في فرد. ثم خلق الله من ذلك الجنس أبعاضاً وجعل لكل بعض مميزات ذاتية فصيَّر كل متميز بحقيقة جنساً فصارت أجناساً. ثم خلق في الأجناس مميزات بالعوارض لحقائقها فصارت أنواعاً.

وهذا الاحتمال أسعد بطريقة الحكماء وقد اصطلحوا على تسمية هذا التميز بالرتق والفتق، وبعض من الصوفية وهو صاحب مرآة العارفين جعل الرتق عَلَماً على العنصر الأعظم يعني الجسم الكل، والجسم الكل هو الفلك الأعظم المعبر عنه بالعرش. ذكر ذلك الحكيم الصوفي لطف الله الأرضرومي صاحب معارج النور في أسماء الله الحسنى المتوفى في أواخر القرن الثاني عشر الذي دخل تونس عام 1185هـ في مقدمات كتابه «معارج النور» وفي رسالة له سمَّاها: «رسالة الفتق والرتق».

والظاهر أن الآية تشمل جميع ما يتحقق فيه معاني الرتق والفتق، إذ لا مانع من اعتبار معنى عام يجمعها جميعاً، فتكون الآية قد اشتملت على عبرة تعم كل الناس وعلى عبرة خاصة بأهل النظر والعلم، فتكون من معجزات القرآن العلمية التي أشرنا إليها في مقدِّمات هذا التفسير.

[30] ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿30﴾﴾.

زيادة استدلال بما هو أظهر لرؤية الأبصار وفيه عبرة للناس في أكثر أحواله. وهو عبرة للمتأملين في دقائقه في تكوين الحيوان من الرطوبات. وهي تكوين التناسل وتكوين جميع الحيوان فإنه لا يتكون إلا من الرطوبة ولا يعيش إلا ملابساً لها فإذا انعدمت منه الرطوبة فقد الحياة، ولذلك كان استمرار الحمى مفضياً إلى الهزال ثم إلى الموت.

و«جعل» هنا بمعنى خَلَق، متعدية إلى مفعول واحد لأنها غير مراد منها التحول من حال إلى حال.

و﴿مِنَ ٱلْمَآءِ﴾ متعلِّق بـ ﴿وَجَعَلْنَا﴾. و﴿مِنَ﴾ ابتدائية. وفرِّع عليه: ﴿أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ إنكاراً عليهم عدم إيمانهم الإيمان الذي دعاهم إليه محمد ﷺ، وهو الإيمان بوحدانية الله.

[31] ﴿وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿31﴾﴾.

هذا من آثار فتق الأرض في حد ذاتها إذ أخرج الله منها الجبال وذلك فتق تكوين، وجعل فيها الطرق، أي: الأرضين السهلة التي يتمكن الإنسان من المشي فيها عكس الجبال.

والرواسي: الجبال، لأنها رست في الأرض، أي: رسخت فيها. والميد: الاضطراب. وقد تقدم في أول سورة النحل.

وتقدم في أول سورة النحل أن معنى ﴿أَن تَمِيدَ﴾ أن لا تميد، أو لكراهة أن تميد. والمعنى: وجعلنا في الأرض فجاجًا. ولما كان ﴿فِجَاجًا﴾ معناه واسعة كان في المعنى وصفاً للسبيل، فلما قدِّم على موصوفه انتصب على الحال. والمقصود إتمام المنة بتسخير سطح الأرض ليسلكوا منها طرقاً واسعة، ولو شاء لجعل مسالك ضيقة بين الجبال كأنها الأودية.

والفجاج: جمع فج. والفج: الطريق الواسع.

والسبل: جمع سبيل، وهو: الطريق مطلقاً.

وجملة: ﴿لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ مستأنفة إنشاء رجاء اهتداء المشركين إلى وحدانية الله، فإن هذه الدلائل مشاهدة لهم واضحة الدلالة. ويجوز أن يراد بالاهتداء في السير، أي: جعلنا سبلًا واضحة غير محجوبة بالضيق إرادة اهتدائهم في سيرهم، فتكون هذه منة

أُخرى وهو تدبير الله الأشياء على نحو ما يلائم الإنسان ويصلح أحواله.

فقوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ من الكلام الموجه.

[32] ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ﴿32﴾﴾.

لما ذكر الاعتبار بخلق الأرض وما فيها ناسب بحكم الطباق ذكر خلق السماء عقبه، إلا أن حالة خلق الأرض فيها منافع للناس. فعقب ذكرها بالامتنان بقوله تعالى: ﴿أَن تَمِيدَ بِهِمْ﴾ وبقوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾.

وأما حال خلق السماء فلا تظهر فيه منفعة فلم يذكر بعده امتنان، ولكنه ذكر إعراضهم عن التدبر في آيات خلق السماء الدالة على الحكمة البالغة، فعقب بقوله تعالى: ﴿وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ﴾. فأدمج في خلال ذلك منَّة وهي حفظ السماء من أن تقع بعض الأجرام الكائنة فيها أو بعض أجزائها على الأرض فتهلك الناس أو تفسد الأرض فتعطل منافعها، فذلك إدماج للمنة في خلال الغرض المقصود الذي لا مندوحة عن العبرة به.

والسقف، حقيقته: غطاء فضاء البيت الموضوع على جدرانه، ولا يقال السقف على غطاء الخباء والخيمة، وأطلق السقف على السماء على طريقة التشبيه البليغ، أي: جعلناها كالسقف لأن السماء ليست موضوعة على عمد من الأرض، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ وقد تقدم في أول سورة الرعد [2].

وجملة: ﴿وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ في موضع الحال. وآيات السماء ما تشتمل عليه السماء من الشمس والقمر والكواكب والشهب وسيرها وشروقها وغروبها وظهورها وغيبتها، وابتناء ذلك على حساب قويم وترتيب عجيب، وكلها دلائل على الحكمة البالغة فلذلك سمَّاها آيات. وكذلك ما يبدو لنا من جهة السماء مثل السحاب والبرق والرعد.

[33] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾.

لما كانت في إيجاد هذه الأشياء المعدودة هنا منافع للناس سيقت في معرض المنة بصوغها في صيغة الجملة الاسمية المعرَّفة الجزأين لإفادة القصر، وهو قصر إفراد إضافي بتنزيل المخاطبين من المشركين منزلة من يعتقد أن أصنامهم مشاركة لله في خلق تلك الأشياء، لأنهم لما عبدوا الأصنام، والعبادة شكر، لزمهم أنهم يشكرونها وقد جعلوها شركاء لله فلزمهم أنهم يزعمون أنها شريكة لله في خلق ما خلق لينتقل من ذلك إلى إبطال إشراكهم إياها في الإلهية.

ولكون المنة والعبرة في إيجاد نفس الليل والنهار، ونفس الشمس والقمر، لا في

إيجادها على حالة خاصة، جيء هنا بفعل الخلق لا بفعل الجعل.

وخلق الليل هو جزئي من جزئيات خلق الظلمة التي أوجد الله الكائنات فيها قبل خلق الأجسام التي تفيض النور على الموجودات، فإن الظلمة عدم والنور وجودي وهو ضد الظلمة، والعدم سابق للوجود فالحالة السابقة لوجود الأجرام النيرة هي الظلمة، والليل ظلمة ترجع لجرم الأرض عند انصراف الأشعة عن الأرض.

وأما خلق النهار فهو بخلق الشمس ومن توجُّه أشعتها إلى النصف المقابل للأشعة من الكرة الأرضية، فخلق النهار تبع لخلق الشمس وخلقِ الأرض ومقابلة الأرض لأشعة الشمس، ولذلك كان لذكر خلق الشمس عقب ذكر خلق النهار مناسبة قوية للتنبيه على منشأ خلق النهار كما هو معلوم.

وأما ذكر خلق القمر فلمناسبة خلق الشمس، وللتذكير بمنَّة إيجاد ما ينير على الناس بعض النور في بعض أوقات الظلمة. وكل ذلك من المنن.

[33] ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿33﴾﴾.

مستأنفة استئنافاً بيانياً لأنه لما ذكر الأشياء المتضادة بالحقائق أو بالأوقات ذكراً مجملًا في بعضها الذي هو آيات السماء، ومفصلًا في بعض آخر وهو الشمس والقمر، كان المقام مثيراً في نفوس السامعين سؤالًا عن كيفية سيرها وكيف لا يقع لها اصطدام أو يقع منها تخلف عن الظهور في وقته المعلوم، فأجيب بأن كل المذكورات له فضاء يسير فيه لا يلاقي فضاء سير غيره.

وضمير ﴿يَسْبَحُونَ﴾ عائد إلى عموم آيات السماء وخصوص الشمس والقمر. وأجري عليها ضمير جماعة الذكور باعتبار تذكير أسماء بعضها مثل القمر والكوكب.

وقال في الكشاف: «إنه روعي فيه وصفُها بالسباحة التي هي من أفعال العقلاء فأجري عليها أيضاً ضمير العقلاء، يعني فيكون ذلك ترشيحاً للاستعارة».

وقوله تعالى: ﴿فِي فَلَكٍ﴾ ظرف مستقر خبر عن ﴿كُلٌّ﴾، و﴿كُلٌّ﴾ مبتدأ وتنوينه عوض عن المضاف إليه، أي: كل تلك، فهو معرفة تقديرًا. وهو المقصود من الاستئناف بأن يفاد أن كلًا من المذكورات مستقر في فلك لا يصادم فلك غيره، وقد علم من لفظ ﴿كُلٌّ﴾ ومن ظرفية ﴿فِي﴾ أن لفظ ﴿فَلَكٍ﴾ عام، أي: لكل منها فلكُه فهي أفلاك كثيرة.

وجملة: ﴿يَسْبَحُونَ﴾ في موضع الحال.

والسبح: مستعار للسير في متسع لا طرائق فيه متلاقية كطرائق الأرض، وهو تقريب لسير الكواكب في الفضاء العظيم.

والفلك فسَّره أهل اللغة بأنه مدار النجوم، وكذلك فسَّره المفسرون لهذه الآية ولم يذكوا أنه مستعمل في هذا المعنى في كلام العرب. ويغلب على ظني أنه من مصطلحات القرآن ومنه أخذه علماء الإسلام، وهو أحسن ما يعبر عنه عن الدوائر المفروضة التي يضبط بها سير كوكب من الكواكب وخاصة سير الشمس وسير القمر.

والأظهر أن القرآن نقله من فلك البحر وهو الموج المستدير بتنزيل اسم الجمع منزلة المفرد. والأصل الأصيل في ذلك كله فَلْكة المَغْزِل ـ بفتح الفاء وسكون اللام ـ وهي خشبة مستديرة في أعلاها مسمار مثني يدخل فيه الغزل ويدار لينفتل الغزل.

ومن بدائع الإعجاز في هذه الآية أن قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ﴾ فيه محسِّن بديعي، فإن حروفه تقرأ من آخرها على الترتيب كما تقرأ من أولها مع خفّة التركيب ووفرة الفائدة وجريانه مجرى المثل من غير تنافر ولا غرابة، ومثله قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣﴾ بطرح واو العطف، وكلتا الآيتين بني على سبعة أحرف، وهذا النوع سمَّاه السكاكي (المقلوب المستوي) وجعله من أصناف نوع سمّاه القلب.

وخُصَّ هذا الصنف بما يتأتى القلب في حروف كلماته. وسمَّاه الحريري في المقامات (ما لا يستحيل بالانعكاس) وبني عليه المقامة السادسة عشرة ووضح أمثله نثراً ونظماً، وفي معظم ما وضعه من الأمثلة تكلف وتنافر وغرابة، وكذلك ما وضعه غيره على تفاوتها في ذلك والشواهد مذكورة في كتب البديع فعليك بتتبعها، وكلما زادت طولًا زادت ثقلًا.

قال العلامة الشيرازي في شرح المفتاح: «وهو نوع صعب المسلك قليل الاستعمال».

قلت: ولم يذكروا منه شيئاً وقع في كلام العرب فهو من مبتكرات القرآن.

ذكر أهل الأدب أن القاضي الفاضل البيساني زار العماد الكاتب، فلما ركب لينصرف من عنده قال له العماد: سر فلا كبا بك الفرس، ففطن القاضي أن فيه محسِّن القلب فأجابه على البديهة: (دام عُلا العماد) وفيه محسن القلب.

[34] ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَـٰلِدُونَ ۝٣٤﴾.

عُنيت الآيات من أول السورة باستقصاء مطاعن المشركين في القرآن ومن جاء به بقولهم: ﴿أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾، وقولهم: ﴿أَضْغَـٰثُ أَحْلَـٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾، وكان من جملة أمانيهم لما أعياهم اختلاق المطاعن أن كانوا يتمنون موت محمد ﷺ أو يرجونه أو يدبِّرونه، قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ۝٣٠﴾ في سورة الطور [30]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ﴾ في [سورة] الأنفال [30].

وقد دل على أن هؤلاء هم المقصود من الآية قوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ

﴿ٱلۡخَـٰلِدُونَ﴾، فلما كان تمنيهم موته وتربصهم به ريب المنون يقتضي أن الذين تمنوا ذلك وتربصوا به كأنهم واثقون بأنهم يموتون بعده فتتم شماتتهم، أو كأنهم لا يموتون أبداً فلا يشمت بهم أحد، وجه إليهم استفهام الإنكار على طريقة التعريض بتنزيلهم منزلة من يزعم أنهم خالدون.

وفي الآية إيماء إلى أن الذين لم يقدِّر الله لهم الإسلام ممن قالوا ذلك القول سيموتون قبل موت النبي ﷺ فلا يشمتون به، فإن الرسول ﷺ لم يمت حتى أهلك الله رؤوس الذين عاندوه وهدى بقيتهم إلى الإسلام.

ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا لِبَشَرٖ مِّن قَبۡلِكَ ٱلۡخُلۡدَ﴾ طريقةُ القولِ بالموجَب، أي: أنك تموت كما قالوا ولكنهم لا يرون ذلك وهم بحال من يزعمون أنهم مخلدون فأيقنوا بأنهم يتربصون بك ريب المنون من فرط غرورهم، فالتفريع كان على ما في الجملة الأولى من القول بالموجَب، أي: ما هم بخالدين حتى يوقنوا أنهم يرون موتك. وفي الإنكار الذي هو في معنى النفي إنذارٌ لهم بأنهم لا يرى موتَه منهم أحد.

[35] ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗۖ وَإِلَيۡنَا تُرۡجَعُونَ ﴿٣٥﴾﴾.

جُمل معترضات بين الجملتين المتعاطفتين.

ومضمون الجملة الأولى مؤكد لمضمون الجملة المعطوف عليها، وهي: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا لِبَشَرٖ مِّن قَبۡلِكَ ٱلۡخُلۡدَ﴾. ووجه إعادتها اختلاف القصد فإن الأولى للرد على المشركين وهذه لتعليم المؤمنين.

واستعير الذوق لمطلق الإحساس الباطني، لأن الذوق إحساس باللسان يقارنه ازدراد إلى الباطن.

وذوق الموت ذوق آلام مقدماته، وأما بعد حصوله فلا إحساس للجسد.

والمراد بالنفس النفوس الحالَّة في الأجساد كالإنسان والحيوان. ولا يدخل فيه الملائكة لأن إطلاق النفوس عليهم غير متعارف في العربية بل هو اصطلاح الحكماء وهو لا يطلق عندهم إلا مقيداً بوصف المجردات، أي: التي لا تحل في الأجساد ولا تلابس المادة. وأما إطلاق النفس على الله تعالى فمشاكلة: إما لفظية كما في قوله تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ في سورة المائدة [116]، وإما تقديرية كما في قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ﴾ في [سورة] آل عمران [30].

وجملة: ﴿وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗۖ﴾ عطف على الجملة المعترضة بمناسبة أن ذوق الموت يقتضي سبق الحياة، والحياة مدة يعتري فيها الخير والشر جميع الأحياء، فعلَّم الله

تعالى المسلمين أن الموت مكتوب على كل نفس حتى لا يحسبوا أن الرسول ﷺ مخلَّد. وقد عرض لبعض المسلمين عارض من ذلك، ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد قال يوم انتقال النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى: «ليرجعنَّ رسولُ الله فيقطع أيدي قوم وأرجلَهم» حتى حضر أبو بكر رضي الله عنه وثبته الله في ذلك الهول فكشف عن وجه النبي ﷺ وقبَّله وقال: طبت حيًّا وميتاً، والله لا يجمع الله عليك موتتين. وقد قال عبد بني الحسحاس وأجاد:

رأيت المنايا لَمْ يدعْنَ مُحمدا ولا باقياً إلا له الموتَ مرصدا

وأعقب الله ذلك بتعليمهم أن الحياة مشتملة على خير وشر وأن الدنيا دار ابتلاء.

والبلوى: الاختبار. وتقدم غير مرة. وإطلاق البلوى على ما يبدو من الناس من تجلد ووهن وشكر وكفر، على ما ينالهم من اللذات والآلام مما بنى الله تعالى عليه نظام الحياة، إطلاق مجازي، لأن ابتناء النظام عليه دل على اختلاف أحوال الناس في تصرفهم فيه وتلقيهم إياه. أشبه اختبار المختبِر ليعلم أحوال من يختبرهم.

و﴿فِتۡنَةٗۖ﴾ منصوب على المفعولية المطلقة توكيداً لفعل ﴿نَبْلُوكُم﴾ لأن الفتنة ترادف البلوى.

وجملة: ﴿وَإِلَيۡنَا تُرۡجَعُونَ﴾ إثبات للبعث، فجمعت الآية الموت والحياة والنشر.

وتقديم المجرور للرعاية على الفاصلة وإفادة تقوي الخبر. وأما احتمال القصر فلا يقوم هنا إذ ليس ضد ذلك باعتقاد للمخاطبين كيفما افترضتهم.

[36] ﴿وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِي يَذۡكُرُ ءَالِهَتَكُمۡ وَهُم بِذِكۡرِ ٱلرَّحۡمَٰنِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ﴿٣٦﴾﴾.

هذا وصف آخر لما يؤذي به المشركون رسول الله ﷺ حين يرونه فهو أخص من أذاهم إياه في مغيبه، فإذا رأوه يقول بعضهم لبعض: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِي يَذۡكُرُ ءَالِهَتَكُمۡ﴾.

والهزؤ ـ بضم الهاء وضم الزاي ـ مصدر هَزَأَ به، إذا جعله للعبث والتفكه. ومعنى اتخاذه هزواً أنهم يجعلونه مستهزأ به، فهذا من الإخبار بالمصدر للمبالغة، أو هو مصدر بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق. وتقدم في سورة الكهف [106] قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِي وَرُسُلِي هُزُوًا﴾.

وجملة: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِي يَذۡكُرُ ءَالِهَتَكُمۡ﴾ مبينة لجملة: ﴿إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾

فهي في معنى قول محذوف دلَّ عليه: ﴿إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾، لأن الاستهزاء يكون بالكلام. وقد انحصر اتخاذهم إياه عند رؤيته في الاستهزاء به دون أن يخلطوه بحديث آخر في شأنه.

والاستفهام مستعمل في التعجيب، واسم الإشارة مستعمل في التحقير، بقرينة الاستهزاء.

ومعنى ﴿يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾ يذكرهم بسوء، بقرينة المقام، لأنهم يعلمون ما يذكر به آلهتهم مما يسوءهم، فإن الذكر يكون بخير وبشر فإذا لم يصرح بمتعلقه يصار إلى القرينة كما هنا في قوله تعالى الآتي: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ﴾.

وكلامهم مسوق مساق الغيظ والغضب، ولذلك أعقبه الله بجملة الحال وهي: ﴿وَهُم بِذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾، أي: يغضبون من أن تذكر آلهتهم بما هو كشف لكُنهها المطابق للواقع في حال غفلتهم عن ذكر الرحمٰن الذي هو الحقيق بأن يذكروه. فالذكر الثاني مستعمل في الذكر بالثناء والتمجيد بقرينة المقام. والأظهر أن المراد بذكر الرحمٰن هنا القرآن، أي: الذكر الوارد من الرحمٰن. والمناسبة الانتقال من ذكر إلى ذكر. ومعنى كفرهم بذكر الرحمٰن إنكارهم أن يكون القرآن آية دالة على صدق الرسول ﷺ فقالوا: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾. وأيضاً كفرهم بما جاء به القرآن من إثبات البعث.

وعبَّر عن الله تعالى باسم ﴿الرَّحْمَٰنِ﴾ توركاً عليهم إذ كانوا يأبون أن يكون الرحمٰن اسماً لله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ۩ (60)﴾ في سورة الفرقان [60].

وضمير الفصل في قوله تعالى: ﴿هُمْ كَافِرُونَ﴾ يجوز أن يفيد الحصر، أي: هم كافرون بالقرآن دون غيرهم ممن أسلم من أهل مكة وغيرهم من العرب لإفادة أن هؤلاء باقون على كفرهم مع توفر الآيات والنذر.

ويجوز أن يكون الفصل لمجرد التأكيد تحقيقاً لدوام كفرهم مع ظهور ما شأنه أن يقلعهم عن الكفر.

[37] ﴿خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ (37)﴾.

جملة: ﴿خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ معترضة بين جملة: ﴿وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنبياء: 36] وبين جملة: ﴿سَأُرِيكُمْ آيَاتِي﴾، جعلت مقدمة لجملة: ﴿سَأُرِيكُمْ آيَاتِي﴾.

أما جملة: ﴿سَأُرِيكُمْ آيَاتِي﴾ فهي معترضة بين جملة: ﴿وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾ وبين جملة: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ﴾ [الأنبياء: 38]، لأن قوله تعالى:

﴿وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾ يثير في نفوس المسلمين تساؤلًا عن مدى إمهال المشركين، فكان قوله تعالى: ﴿سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ استئنافاً بيانياً جاء معترضاً بين الجمل التي تحكي أقوال المشركين وما تفرع عليها. فالخطاب إلى المسلمين الذين كانوا يستبطئون حلول الوعيد الذي توعد الله تعالى به المكذبين.

ومناسبة موقع الجملتين أن ذكر استهزاء المشركين بالنبي ﷺ يُهيج حنق المسلمين عليهم فيودُّوا أن ينزل بالمكذبين الوعيد عاجلًا فخوطبوا بالتريث وأن لا يستعجلوا ربهم لأنه أعلم بمقتضى الحكمة في توقيت حلول الوعيد وما في تأخير نزوله من المصالح للدين. وأهمها مصلحة إمهال القوم حتى يدخل منهم كثير في الإسلام. والوجه أن تكون الجملة الأولى تمهيداً للثانية.

والعَجَل: السرعة. وخلق الإنسان منه استعارة لنمكن هذا الوصف من جبلَّة الإنسانية. شبهت شدة ملازمة الوصف بكون مادة لتكوين موصوفه، لأن ضعف صفة الصبر في الإنسان من مقتضى التفكير في المحبة والكراهية. فإذا فكر العقل في شيء محبوب استعجل حصوله بداعي المحبة، وإذا فكر في شيء مكروه استعجل إزالته بداعي الكراهية، ولا تخلو أحوال الإنسان عن هذين، فلا جرم كان الإنسان عجولًا بالطبع فكأنه مخلوق من العجلة.

ونحوه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: 11]، وقوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿19﴾﴾ [المعارج: 19].

ثم إن أفراد الناس متفاوتون في هذا الاستعجال على حسب تفاوتهم في غور النظر والفكر، ولكنهم مع ذلك لا يخلون عنه. وأما من فسر العجل بالطين وزعم أنها كلمة حِمْيرية فقد أبعد وما أسعد.

وجملة: ﴿سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِي﴾ هي المقصود من الاعتراض. وهي مستأنفة.

والمعنى: وعد بأنهم سيرون آيات الله في نصر الدين، وذلك بما حصل يوم بدر من النصر وهلك أئمة الشرك، وما حصل بعده من أيام الإسلام التي كان النصر فيها عاقبة المسلمين.

وتفرع على هذا الوعد نهي عن طلب التعجيل، أي: عليكم أن تكلوا ذلك إلى ما يوقته الله ويؤجله، ولكل أجل كتاب. فهو نهي عن التوغل في هذه الصفة وعن لوازم ذلك التي تفضي إلى الشك في الوعيد.

وحُذفت ياء المتكلم من كلمة ﴿تَسْتَعْجِلُونِ﴾ تخفيفاً مع بقاء حركتها، فإذا وُقِفَ عليه حُذفت الحركة من النون.

[38 ـ 40] ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٣٨ لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ۝٣٩ بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ۝٤٠﴾.

نشأ عن ذكر استبطاء المسلمين وعد الله بنصرهم على الكافرين ذكر نظيره في جانب المشركين أنهم تساءلوا عن وقت هذا الوعد تهكماً، فنشأ به القولان واختلف الحالان، فيكون قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ عطفاً على جملة: ﴿سَأُو۟رِيكُمْ ءَايَٰتِى﴾. وهذا معبَّر عن مقالة أُخرى من مقالاتهم التي يتلقون بها دعوة النبيِّ ﷺ استهزاء وعناداً.

وذكر مقالتهم هذه هنا لاستبطاء المسلمين النصر. وبهذا الاعتبار تكون متصلة بجملة: ﴿وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾، فيجوز أن تكون معطوفة عليها. وخاطبوا بضمير الجماعة النبيَّ ﷺ والمسلمين، ولأجل هذه المقالة كان المسلمون يستعجلون وعيد المشركين.

واستفهامهم استعملوه في التهكم مجازاً مرسلًا بقرينة إن كنتم صادقين، لأن المشركين كانوا موقنين بعدم حصول الوعد.

والمراد بالوعد ما توعدهم به القرآن من نصر رسوله واستئصال معانديه.

وإلى هذه الآية ونظيرها ينظر قول النبي ﷺ يوم بدر حين وقف القليب الذي دفنت فيه جثث المشركين وناداهم بأسمائهم: ﴿قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾ أي: ما وعدنا ربنا من النصر وما وعدكم من الهلاك وعذاب النار.

وجملة: ﴿لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ مستأنفة للبيان لأن المسلمين يترقبون من حكاية جملة: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٣٨﴾. ماذا يكون جوابهم عن تهكمهم. وحاصل الجواب أنه واقع لا محالة ولا سبيل إلى إنكاره.

وجواب ﴿لَوْ﴾ محذوف، تقديره: لما كانوا على ما هم عليه من الكفر والاستهزاء برسولكم وبدينكم، ونحو ذلك مما يحتمله المقام. وقد يؤخذ من قرينة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾. وحذف جواب ﴿لَوْ﴾ كثير في القرآن. ونكتته تهويل جنسه فتذهب نفس السامع كل مذهب.

و﴿حِينَ﴾ هنا: اسم زمان منصوب على المفعولية لا على الظرفية، فهو من أسماء الزمان المتصرفة، أي: لو علموا وقته وأيقنوا بحصوله لما كذبوا به وبمن أنذرهم به ولما عدوا تأخيره دليلًا على تكذيبه.

وجملة: ﴿لَا يَكُفُّونَ﴾ مضاف إليها ﴿حِينَ﴾. وضمير ﴿يَكُفُّونَ﴾ فيه وجهان: أحدهما بدا لي أن يكون الضمير عائداً إلى ملائكة العذاب، فمعاد الضمير معلوم من

المقام، ونظائر هذا المعاد كثيرة في القرآن وكلام العرب.

ومعنى الكف على هذا الوجه: الإمساك وهو حقيقته، أي: حين لا يمسك الملائكة اللفح بالنار عن وجود المشركين. وتكون هذه الآية في معنى قوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾﴾، فإن ذلك ضرب بسياط من نار، ويكون ما هنا إنذاراً بما سيلقونه يوم بدر كما أن آية الأنفال حكاية لما لقوه يوم بدر.

وذكر الوجوه والأدبار للتنكيل بهم وتخويفهم، لأن الوجوه أعز الأعضاء على الناس كما قال عباس بن مرداس:

نعرِّض للسيوف إذا التقينا ... وجوهاً لا تعرَّض للطام

ولأن الأدبار يأنف الناس من ضربها، لأن ضربها إهانة وخزي، ويسمَّى الكسع.

والوجه الثاني: أن يكون ضمير ﴿يَكُفُّونَ﴾ عائداً إلى الذين كفروا، والكف بمعنى الدرء والستر مجازاً بعلاقة اللزوم، أي: حين لا يستطيعون أن يدفعوا النار عن وجوههم بأيديهم ولا عن ظهورهم. أي: حين تحيط بهم النار مواجَهة ومدابَرة. وذكر الظهور بعد ذكر الوجوه عن هذا الاحتمال احتراس لدفع توهم أنهم قد يكفونها عن ظهورهم إن لم تشتغل أيديهم بكفها عن وجوههم.

هذا الوجه هو الذي اقتصر عليه جميع من لدينا كتبهم من المفسرين. والوجه الأول أرجح معنى، لأنه المناسب مناسبة تامة للكافرين الحاضرين المقرَّعين، ولتكذيبهم بالوعيد بالهلاك في قولهم: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾، ولقوله تعالى: ﴿سَأُو۟رِيكُمْ ءَايَٰتِى﴾ كما تقدم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ عطف على ﴿لَا يَكُفُّونَ﴾، أي: لا يكف عنهم لنفح النار، أو لا يدفعون عن أنفسهم لنفح النار ولا يجدون لهم ناصراً ينصرهم فهم واقعون في ورطة العذاب. وفي هذا إيماء إلى أنهم ستحل بهم هزيمة بدر فلا يستطيعون خلاصاً منها ولا يجدون نصيراً من أحلافهم.

و﴿بَلْ﴾ للإضراب الانتقالي من تهويل ما أعد لهم، إلى التهديد بأن ذلك يحل بهم بغتة وفجأة، وهو أشد على النفوس لعدم التهيؤ له والتوطن عليه، كما قال كُثيِّر:

فقلت لها يا عَزُّ كلُّ مصيبة ... إذا وطِّنت يوماً لها النفسُ ذلَّتِ

وإن كان المراد عذاب الآخرة فنفي الناصر تكذيب لهم في قولهم: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾.

وفاعل ﴿تَأْتِيهِم﴾ ضمير عائد إلى الوعد. وإنما قرن الفعل بعلامة المؤنث على الوجه الأول المتقدم في قوله تعالى: ﴿حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ﴾ باعتبار الوقعة أو نحو ذلك، وهو إيماء إلى أن ذلك سيكون فيما اسمه لفظ مؤنث مثل الوقعة والغزوة.

وأما على الوجه الثاني المتقدم الذي درج عليه سائر المفسرين فيما رأينا فلتأويل الوعد بالساعة أو القيامة أو الحين، لأن الحين في معنى الساعة.

والبغتة: المفاجأة، وهي حدوث شيء غير مترقب.

والبهت: الغلب المفاجئ المعجز عن المدافعة، يقال: بَهَتَه فبُهِتَ. قال تعالى في سورة البقرة [258]: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ أي: غُلب، وهو معنى التفريع في قوله تعالى: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ أي: لا تؤخر عنهم. وفيه تنبيه لهم إلى أنهم أنظروا زمناً طويلًا لعلهم يقلعون عن ضلالهم.

وما أشد انطباق هذه الهيئة على ما حصل لهم يوم بدر، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِى ٱلْمِيعَـٰدِ وَلَـٰكِن لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ في الأنفال [42]، وقال تعالى: ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾. ولا شك في أن المستهزئين مثل أبي جهل وشيبة ابني ربيعة وعتبة ابن ربيعة وأمية بن خلف، كانوا ممن بغتهم عذاب السيف وكان أنصارهم من قريش ممن بهتهم ذلك.

وأما إذا أريد بضمير ﴿تَأْتِيهِم﴾ الساعة والقيامة فهي تأتي بغتة لمن هم من جنس المشركين أو تأتيهم النفخة والنشرة بغتة. وأما أولئك المستهزئون فكانوا قد انقرضوا منذ قرون.

[41] ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿41﴾﴾.

عطفٌ على جملة: ﴿سَأُو۟رِيكُمْ ءَايَـٰتِى﴾ تطمين للنبي ﷺ وتسلية له. ومناسبة عطفها على جملة: ﴿لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ﴾ إلى آخرها ظاهرة.

وقد تقدم نظير هذه الآية في أوائل سورة الأنعام.

[42 ـ 44] ﴿قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَـٰنِ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ ﴿42﴾ أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ ﴿43﴾ بَلْ مَتَّعْنَا هَـٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ﴾.

بعد أن سُلّيَ الرسول ﷺ على استهزائهم بالوعيد أمر أن يذكرهم بأن غرورهم بالإمهال من قبل الله رحمة منه بهم كشأنه في الرحمة بمخلوقاته بأنهم إذا نزل بهم عذابه

لا يجدون حافظاً لهم من العذاب غيره ولا تمنعهم منه آلهتهم. والاستفهام إنكار وتقريع، أي: لا يكلؤكم منه أحد فكيف تجهلون ذلك، تنبيهاً لهم إذ نسوا نعمه.

وذكر الليل والنهار لاستيعاب الأزمنة، كأنه قيل: من يكلؤكم في جميع الأوقات.

وقدم الليل لأنه زمن المخاوف لأن الظلام يعين أسباب الضر على الوصول إلى مبتغاها من إنسان وحيوان وعلل الأجسام.

وذكر النهار بعده للاستيعاب.

ومعنى ﴿مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ من بأسه وعذابه.

وجيء بعد هذا التفريع بإضرابات ثلاثة انتقالية على سبيل التدريج الذي هو شأن الإضراب.

فالإضراب الأول قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ﴾، وهو ارتقاء من التقريع المجعول للإصلاح إلى التأييس من صلاحهم بأنهم عن ذكر ربهم معرضون فلا يرجى منهم الانتفاع بالقوارع، أي: أخِّر السؤال والتقريع واتركهم حتى إذا تورطوا في العذاب عرفوا أن لا كالئ لهم.

ثم أضرب إضرابا ثانياً بـ﴿أَمْ﴾ المنقطعة التي هي أخت «بل» مع دلالتها على الاستفهام لقصد التقريع فقال: ﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا﴾، أي: بل ألهم آلهة، والاستفهام إنكار وتقريع، أي: ما لهم آلهة مانعة لهم من دوننا. وهذا إبطال لمعتقدهم أنهم اتخذوا الأصنام شفعاء.

وجملة: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ﴾ مستأنفة معترضة. وضمير ﴿يَسْتَطِيعُونَ﴾ عائد إلى آلهة أجري عليهم ضمير العقلاء مجاراة لما يجريه العرب في كلامهم. والمعنى: كيف ينصرونهم وهم لا يستطيعون نصر أنفسهم، ولا هم مؤيدون من الله بالقَبول.

ثم أضرب إضراباً ثالثاً انتقل به إلى كشف سبب غرورهم الذي من جهلهم به حسِبوا أنفسهم آمنين من أخذ الله إياهم بالعذاب فجرَّأهم ذلك على الاستهزاء بالوعيد، وهو قوله تعالى: ﴿بَلْ مَتَّعْنَا هَٰؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ﴾، أي: فما هم مستمرون فيه من النعمة إنما هو تمتيع وإمهال كما متعنا آباءهم من قبل، وكما كان لآبائهم آجال انتهوا إليها كذلك يكون لهؤلاء، ولكن الآجال تختلف بحسب ما علم الله من الحكمة في مداها حتى طالت أعمار آباتهم. وهذا تعريض بأن أعمار هؤلاء لا تبلغ أعمار آبائهم، وأن الله يحل بهم الهلاك لتكذيبهم إلى أمد عَلِمَه.

وقد وجِّه الخطاب إليهم ابتداء بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم﴾، ثم أُعرض عنهم

من طريق الخطاب إلى طريق الغيبة، لأن ما وجّه إليهم من إنكار أن يكلأهم أحد من عذاب الله جعلهم أحرياء بالإعراض عنهم كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا﴾ الآية في سورة يونس [22].

و﴿يُصْحَبُونَ﴾ إما مضارع صحبة إذا خالطه ولازمه، والصحبة تقتضي النصر والتأييد، فيجوز أن يكون الفاعل الذي ناب عنه من أسند إليه الفعل المبني للنائب مراداً به الله تعالى، أي: لا يصحبهم الله، أي: لا يؤيدهم؛ فيكون قوله تعالى: ﴿مِّنَّا﴾ متعلقاً بـ ﴿يُصْحَبُونَ﴾ على معنى «من» الاتصالية، أي: صحبة متصلة بنا بمعنى صحبة متينة. وهذا نفي لما اعتقده المشركون بقولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾.

ويجوز أن يكون الفاعل المحذوف محذوفاً لقصد العموم، أي: لا يصحبهم صاحب، أي: لا يجيرهم جار، فإن الجوار يقتضي حماية الجار، فيكون قوله تعالى: ﴿مِّنَّا﴾ متعلقاً بـ ﴿يُصْحَبُونَ﴾ على معنى «من» التي بمعنى «على» كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأْسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَا﴾.

وإما مضارع أصحبه المهموز بمعنى: حفظه ومنعه، أي: من السوء.

والإشارة بـ ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ لحاضرين في الأذهان وهم كفار قريش.

وقد استقريت أن القرآن إذا ذكرت فيه هذه الإشارة دون وجود مشار إليه في الكلام فهو يعني بها كفار قريش.

[44] ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ أَفَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿44﴾﴾.

تفريع على إحالتهم نصر المسلمين وعدهم تأخير الوعد به دليلًا على تكذيب وقوعه حتى قالوا: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ تهكماً وتكذيباً. فلما أنذرهم بما سيحل بهم في قوله تعالى: ﴿لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ فرع على ذلك كله استفهاماً تعجيبياً من عدم اهتدائهم إلى أمارات اقتران الوعد بالموعود استدلالًا على قربه بحصول أماراته.

والرؤية علمية، وسدت الجملة مسد المفعولين لأنها في تأويل مصدر، أي: أعجبوا من عدم اهتدائهم إلى نقصان أرضهم من أطرافها، وأن ذلك من صنع الله تعالى بتوجه عناية خاصة، لكونه غير جار على مقتضى الغالب المعتاد، فمن تأمل علم أنه من عجيب صنع الله تعالى. وكفى بذلك دليلًا على تصديق الرسول ﷺ وعلى صدق ما وعدهم به وعناية ربه به كما دل عليه فعل ﴿نَأْتِى﴾.

فالإتيان تمثيل بحال الغازي الذي يسعى إلى أرض قوم فيقتُل ويأسر كما تقدم في قوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾.

والتعريف في ﴿ٱلْأَرْضَ﴾ تعريف العهد، أي: أرض العرب كما في قوله تعالى في سورة يوسف ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ﴾ أي: أرض مصر.

والنقصان: تقليل كمية شيء.

والأطراف: جمع طرف ـ بفتح الطاء والراء ـ. وهو ما ينتهي به الجسم من جهة من جهاته. وضده الوسط.

والمراد بنقصان الأرض: نقصان من عليها من الناس لا نقصان مساحتها، لأن هذه السورة مكية فلم يكن ساعتئذ شيء من أرض المشركين في حوزة المسلمين. والقرينة المشاهدة.

والمراد: نقصان عدد المشركين بدخول كثير منهم في الإسلام ممن أسلم من أهل مكة، ومن هاجر منهم إلى الحبشة. ومن أسلم من أهل المدينة إن كانت الآية نزلت بعد إسلام أهل العقبة الأولى أو الثانية، فكان عدد المسلمين يومئذ يتجاوز المائتين. وتقدم نظير هذه الجملة في ختام سورة الرعد.

وجملة: ﴿أَفَهُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ﴾ مفرَّعة على جملة التعجيب من عدم اهتدائهم إلى هذه الحالة. والاستفهام إنكاري، أي: فكيف يحسبون أنهم غلبوا المسلمين وتمكنوا من الحجة عليهم.

واختيار الجملة الاسمية في قوله تعالى: ﴿أَفَهُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ﴾ دون الفعلية لدلالتها بتعريف جُزأيها على القصر، أي: ما هم الغالبون بل المسلمون الغالبون، إذ لو كان المشركون الغالبين لما كان عددهم في تناقص. ولَمَا خلت بلدتهم من عدد كثير منهم.

[45] ﴿قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْىِ وَلَا يَسْمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ ﴿٤٥﴾﴾.

استئناف ابتدائي مقصود منه الإتيان على جميع ما تقدم من استعجالهم بالوعد تهكماً بقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَـٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾، ومن التهديد الذي وجِّه إليهم بقوله تعالى: ﴿لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ إلخ، ومن تذكيرهم بالخالق وتنبيههم إلى بطلان آلهتهم بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ﴾، ومن الاحتجاج عليهم بظهور بوارق نصر المسلمين، واقتراب الوعد بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ﴾، عُقِّب به أمر الله رسوله أن يخاطبهم بتعريف كنه دعوته، وهي قصره على الإنذار بما سيحل بهم في الدنيا والآخرة

إنذاراً من طريق الوحي المنزل عليه من الله تعالى وهو القرآن، أي: فلا تعرضوا عنه، ولا تتطلبوا مني آية غير ذلك، ولا تسألوا عن تعيين آجال حلول الوعيد، ولا تحسبوا أنكم تغيظونني بإعراضكم والتوغل في كفركم.

فالكلام قصر موصوف على صفة، وقصره على المتعلق بتلك الصفة تبعاً لمتعلقه فهو قائم مقام قصرين. ولم يظهر لي مثال له من كلام العرب قبل القرآن.

وهذا الكلام يستلزم متاركة لهم بعد الإبلاغ في إقامة الحجة عليهم، ولذلك ذيل بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَآءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾. والواو للعطف على ﴿إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ﴾ عطف استئناف على استئناف لأن التذييل من قبيل الاستئناف.

والتعريف في ﴿الصُّمُّ﴾ للاستغراق. والصم مستعار لعدم الانتفاع بالكلام المفيد تشبيهاً لعدم الانتفاع بالمسموع بعدم ولوج الكلام صماخ المخاطب به. وتقدم في قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ في سورة البقرة [18]. ودخل في عمومه المشركون المعرضون عن القرآن وهم المقصود من سوق التذييل ليكون دخولهم في الحكم بطريقة الاستدلال بالعموم على الخصوص.

وتقييد عدم السماع بوقت الإعراض عند سماع الإنذار لتفظيع إعراضهم عن الإنذار لأنه إعراض يفضي بهم إلى الهلاك فهو أفظع من عدم سماع البشارة أو التحديث، ولأن التذييل مسوق عقب إنذارات كثيرة.

واختير لفظ الدعاء لأنه المطابق للغرض إذ كان النبي ﷺ داعياً كما قال: ﴿أَدْعُواْ إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾.

والأظهر أن جملة: ﴿وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَآءَ﴾ كلام مخاطب به الرسول ﷺ وليس من جملة المأمور بأن يقوله لهم.

وقرأ الجمهور: ﴿وَلَا يَسْمَعُ﴾ ـ بتحتية في أوله ورفع ـ ﴿الصُّمُّ﴾. وقرأه ابن عامر ﴿وَلَا تُسْمِعُ﴾ بالتاء الفوقية المضمومة ونصب ﴿الصُّمَّ﴾ خطاباً للرسول ﷺ. وهذه القراءة نص في انفصال الجملة عن الكلام المأمور بقوله لهم.

[46] ﴿وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿46﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ﴾ والخطاب للنبي ﷺ، أي: أنذرهم بأنهم سيندمون عندما ينالهم أول العذاب في الآخرة. وهذا انتقال من إنذارهم بعذاب الدنيا إلى إنذارهم بعذاب الآخرة.

وأكد الشرط بلام القسم لتحقيق وقوع الجزاء.

والمس: اتصال بظاهر الجسم.

والنفحة: المرة من الرضخ في العطية، يقال: نفحه بشيء إذا أعطاه.

وفي مادة النفح أنه عطاء قليل نزر، وبضميمة بناء المرة فيها، والتنكير، وإسناد المس إليها دون فعل آخر أربع مبالغات في التقليل، فما ظنك بعذاب يدفع قليله من حلَّ به إلى الإقرار باستحقاقه إياه وإنشاء تعجبه من سوء حال نفسه.

والويل تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ في سورة البقرة [79]، وعند قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ في أول سورة إبراهيم [2].

ومعنى ﴿إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ إنا كنا معتدين على أنفسنا إذ أعرضنا عن التأمل في صدق دعوة الرسول ﷺ. فالظلم في هذه الآية مراد به الإشراك لأن إشراكهم معروف لديهم فليس مما يعرفونه إذا مستهم نفحة من العذاب.

[47] ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿47﴾﴾.

يجوز أن تكون الواو عاطفة هذه الجملة على جملة: ﴿وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ﴾ إلخ لمناسبة قولهم: ﴿إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾، ولبيان أنهم مجازون على جميع ما أسلفوه من الكفر وتكذيب الرسول بياناً بطريق ذكر العموم بعد الخصوص في المُجازَين، فشابه التذييل من أجل عموم قوله تعالى: ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾، وفي المجازى عليه من أجل قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا﴾.

ويجوز أن تكون الواو للحال من قوله: ﴿رَبِّكَ﴾، وتكون نون المتكلم المعظم التفاتاً لمناسبة الجزاء للأعمال كما يقال: أدى إليه الكيل صاعاً بصاع، ولذلك فرع عليه قوله تعالى: ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾.

ويجوز أن تكون الجملة معترضة وتكون الواو اعتراضية.

والوضع حقيقته: حط الشيء ونصبه في مكان، وهو ضد الرفع. ويطلق على صنع الشيء وتعيينه للعمل به وهو في ذلك مجاز.

والميزان: اسم آلة الوزن. وله كيفيات كثيرة تختلف باختلاف العوائد، وهي تتحد في كونها ذات طَبَقين متعادلين في الثقل يسمَّيان كِفَّتين ـ بكسر الكاف وتشديد الفاء ـ تكونان من خشب أو من حديد، وإذا كانتا من صُفر سمِّيتا صَنْجتين ـ بصاد مفتوحة ونون ساكنة ـ معلق كل طَبق بخيوط في طرف يجمعهما عود من حديد أو خشب صلب، في

طرفيه عروتان يشد بكل واحدة منهما طبق من الطبقين يسمَّى ذلك العود (شاهين) وهو موضوع ممدوداً، وتجعل بوسطه على السواء عروة لتمسكه منها يد الوازن، وربما جعلوا تلك العروة مستطيلة من معدن وجعلوا فيها إبرة غليظة من المعدن منوطة بعروة صغيرة من معدن مَصوغة في وسط (الشاهين) فإذا ارتفع الشاهين تحركت تلك الإبرة فإذا ساوت وسط العروة الطويلة على سواء عُرف اعتدال الوزن وإن مالت عُرف عدم اعتداله.

وتسمَّى تلك الإبرة لساناً، فإذا أريد وزن شيئين ليعلم أنهما مستويان أو أحدهما أرجح وضع كل واحد منهما في كِفة، فالتي وضع فيها الأثقل منهما تنزل والأخرى ذات الأخف ترتفع، وإن استويتا فالموزونان مستويان، وإذا أريد معرفة ثقل شيء في نفسه دون نسبته إلى شيء آخر جعلوا قطعاً من معدن: صُفر أو نحاس أو حديد أو حجر ذات مقادير مضبوطة مصطلح عليها مثل الدرهم والأوقية والرطل، فجعلوها تقديراً لثقل الموزون ليعلم مقدار ما فيه لدفع الغبن في التعاوض، ووحدتها هو المثقال، ـ ويسمَّى السَّنج بفتح السين المهملة وسكون النون بعدها جيم ـ.

والقِسْط ـ بكسر القاف وسكون السين ـ اسم المفعول، وهو مصدر وفعله أقسط مهموزاً. وتقدم في قوله تعالى: ﴿قَآيِمًا بِالْقِسْطِ﴾ في سورة آل عمران [18].

وقد اختلف علماء السلف في المراد من الموازين هنا: أهو الحقيقة أم المجاز، فذهب الجمهور إلى أنه حقيقة وأن الله يجعل في يوم الحشر موازين لوزن أعمال العباد تشبه الميزان المتعارف. فمنهم من ذهب إلى أن لكل أحد من العباد ميزاناً خاصاً به توزن به أعماله، وهو ظاهر صيغة الجمع في هذه الآية وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۞ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۞﴾ في سورة القارعة [6، 7].

ومنهم من ذهب إلى أنه ميزان واحد توزن فيه أعمال العباد واحداً فواحداً، وأنه بيد جبريل، وعليه فالجمع باعتبار ما يوزن فيها ليوافق الآثار الواردة في أنه ميزان عام.

واتفق الجميع على أنه مناسب لعظمة ذلك لا يشبه ميزان الدنيا ولكنه على مثاله تقريباً. وعلى هذا التفسير يكون الوضع مستعملًا في معناه الحقيقي وهو النصب والإرصاد.

وذهب مجاهد وقتادة والضحاك وروي عن ابن عباس أيضاً أن الميزان الواقع في القرآن مَثَلٌ للعدل في الجزاء كقوله: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾ في سورة الأعراف [8]، ومال إليه الطبري. قال في الكشاف: «الموازين الحساب السوي والجزاء على الأعمال بالنَّصَفة من غير أن يُظلم أحد» اهـ.

أي: فهو مستعار للعدل في الجزاء لمشابهته للميزان في ضبط العدل في المعاملة كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [الحديد: 25].

والوضع: ترشيح ومستعار للظهور.

وذهب الأشاعرة إلى أخذ الميزان على ظاهره.

وللمعتزلة في ذلك قولان، ففريق قالوا: الميزان حقيقة، وفريق قالوا: هو مجاز. وقد ذكر القولين في الكشاف فدل صنيعه على أن القولين جاريان على أقوال أئمتهم وصرَّح به في تقرير المواقف.

وفي المقاصد: ونسبة القول بانتفاء حقيقة الميزان إلى المعتزلة على الإطلاق قصور من بعض المتكلمين اهـ.

قلت: لعله أراد به النسفي في عقائده.

قال أبو بكر بن العربي في كتاب «العواصم من القواصم»: انفرد القرآن بذكر الميزان، وتفردت السنة بذكر الصراط والحوض، فلما كان هذا الأمر هكذا اختلف الناس في ذلك، فمنهم من قال إن الأعمال توزن حقيقة في ميزان له كفتان وشاهين وتجعل في الكفتين صحائف الحسنات والسيئات ويخلق الله الاعتماد فيها على حسب علمه بها. ومنهم من قال: إنما يرجع الخبر عن الوزن إلى تعريف الله العبادَ بمقادير أعمالهم. ونقل الطبري وغيره عن مجاهد أنه كان يميل إلى هذا.

وليس بممتنع أن يكون الميزان والوزن على ظاهره، وإنما يبقى النظر في كيفية وزن الأعمال وهي أعراض، فها هنا يقف من وقف ويمشي على هذا من مشى. فمن كان رأيه الوقوف فمن الأول ينبغي أن يقف، ومن أراد المشي ليجدنَّ سبيلًا مِئتاء[1]، إذ يجد ثلاثة معان: ميزاناً ووزناً وموزوناً، فإذا مشى في طريق الميزان والوزن ووجده صحيحاً في كل لفظةٍ حتى إذا بلغ تمييز الموزون ولم يتبين له لا ينبغي أن يرجع القهقرى فيُبطل ما قد أثبت، بل يُبقي ما تقدم على حقيقته وصحته ويسعى في تأويل هذا وتبيينه اهـ.

وقلت: كلا القولين مقبول والكل متفقون على أن أسماء أحوال الآخرة إنما هي تقريب لنا بمتعارَفنا، والله تعالى قادر على كل شيء. وليس بمثل هذه المباحث تعرف قدرة الله تعالى ولا بالقياس على المعتاد المتعارف تُجحد تصرفاته تعالى.

(1) بكسر الميم وبهمزة ساكنة بعدها ومد في آخره: الطريق العام المسلوك.

ويظهر لي أن التزام صيغة جمع الموازين في الآيات الثلاث التي ذكر فيها الميزان يرجح أن المراد بالوزن فيها معناه المجازي وأن بيانه بقوله ﴿ٱلْقِسْطَ﴾ في هذه الآية يزيد ذلك ترجيحاً.

وتقدم ذكر الوزن في قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾ في سورة الأعراف [8].

والقسط: العدل، ويقال: القسطاس، وهو كلمة معربة من اللغة الرومية «اللاطينية». وقد نقل البخاري في آخر صحيحه ذلك عن مجاهد.

فعلى اعتبار جعل الموازين حقيقة في آلات وزن في الآخرة يكون لفظ القسط الذي هو مصدر بمعنى العدل للموازين على تقدير مضاف، أي: ذات القسط. وعلى اعتبار في الموازين في العدل يكون لفظ القسط بدلًا من الموازين فيكون تجريداً بعد الترشيح. ويجوز أن يكون مفعولًا لأجله فإنه مصدر صالح لذلك.

واللام في قوله تعالى: ﴿لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ تحتمل أن تكون للعلة مع تقدير مضاف، أي: لأجل يوم القيامة، أي: الجزاء في يوم القيامة، وتحتمل أن تكون للتوقيت بمعنى «عند» التي هي للظرفية الملاصقة كما يقال: كتب لثلاث خلون من شهر كذا، وكقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ أي: نضع الموازين عند يوم القيامة.

وتفريع ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ على وضع الموازين تفريع العلة على المعلول أو المعلول على العلة. والظلم: ضد العدل، ولذلك فرع نفيه على إثبات وضع العدل، و﴿شَيْـًٔا﴾ منصوب على المفعولية المطلقة، أي: شيئاً من الظلم.

ووقوعه في سياق النفي دل على تأكيد العموم من فعل ﴿تُظْلَمُ﴾ الواقع أيضاً في سياق النفي، أي: لا تظلم بنقص من خير استحقته ولا بزيادة شيء لم تستحقه، فالظلم صادق بالحالين والشيء كذلك.

وهذه الجملة كلمة جامعة لمعان عدة مع إيجاز لفظها، فنُفي جنس الظلم ونُفي عن كل نفس، فأفاد أن لا بقاء لظلم بدون جزاء.

وجملة: ﴿وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ في موضع الحال. و«إنْ» وصلية دالة على أن مضمون ما بعدها من شأنه أن يتوهم تخلف الحكم عنه فإذا نُصَّ على شمول الحكم إياه علم أن شموله لما عداه بطريق الأولى. وقد يرد هذا الشرط بحرف «لو» غالباً كما في قوله تعالى: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ في آل عمران [91]. ويرد بحرف «إن» كما هنا، وقول عمرو بن معد يكرب:

ليس الجمال بمئزرَ فاعلم وإن رُديتَ بُردا

وقد تقدم في سورة آل عمران.

وقرأ الجمهور ﴿مِثْقَالَ﴾ بالنصب على أنه خبر ﴿كَانَ﴾ وأن اسمها ضمير عائد إلى ﴿شَيْئًا﴾. وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة السابقة.

وقرأ نافع وأبو جعفر ﴿مِثْقَالُ﴾ مرفوعاً على أن ﴿كَانَ﴾ تامة و﴿مِثْقَالُ﴾ فاعل.

ومعنى القراءتين متحد المآل، وهو: أنه إن كان لنفس مثقال حبة من خردل من خير أو من شر يؤت بها في ميزان أعمالها ويجاز عليها.

وجملة: ﴿أَتَيْنَا بِهَا﴾ على القراءة الأولى مستأنفة، وعلى القراءة الثانية إما جواب للشرط أو مستأنفة وجواب الشرط محذوف. وضمير ﴿بِهَا﴾ عائد إلى ﴿مِثْقَالُ حَبَّةٍ﴾. واكتسب ضميره التأنيث لإضافة معاده إلى مؤنث وهو ﴿حَبَّةٍ﴾.

والمثقال: ما يماثل شيئاً في الثقل، أي: الوزن، فمثقال الحبة: مقدارها. والحبة: الواحدة من ثمر النبات الذي يخرج من السنبل أو في المزادات التي كالقرون أو العبابيد كالقطاني.

والخردل: حبوب دقيقة كحب السمسم هي بزور شجر يسمَّى عند العرب الخردل. واسمه في علم النبات «سينابيس». وهو صنفان بري وبستاني، وينبت في الهند ومصر وأوروبا. وشجرته ذات ساق دقيقة ينتهي ارتفاعها إلى نحو متر، وأوراقها كبيرة. يُخرج أزهاراً صفراً منها تتكون بزوره إذ تخرج في مزادات صغيرة مملوءة من هذا الحب، تخرج خضراء ثم تصير سوداء مثل الخرنوب الصغير. وإذا دُقَّ هذا الحب ظهرت منه رائحة معطرة إذا قُرِّبت من الأنف شماً دمعت العينان، وإذا وضع معجونها على الجلد أحدث فيه بعد هنيهة لذعاً وحرارة ثم لا يستطيع الجلد تحملها طويلًا ويترك موضعه من الجلد شديد الحمرة لتجمع الدم بظاهر الجلد، ولذلك يجعل معجونُه بالماء دواء يوضع على المحل المصاب باحتقان الدم مثل ذات الجنب والنزلات الصدرية.

وجملة: ﴿وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ عطف على جملة: ﴿وَإِن كَانَ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾. مفعول ﴿وَكَفَىٰ﴾ محذوف دل عليه قوله تعالى: ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾. والتقدير: وكفى الناس نحن في حال حسابهم.

ومعنى كفاهم نحن حاسبين أنهم لا يتطلعون إلى حاسب آخر يعدل مثلنا، وهذا تأمين للناس من أن يجازى أحد منهم بما لا يستحقه، وفي ذلك تحذير من العذاب وترغيب في الثواب.

وضمير الجمع في قوله تعالى: ﴿حَٰسِبِينَ﴾ مراعًى فيه ضمير العظمة من قوله تعالى: ﴿بِنَا﴾، والباء مزيدة للتوكيد. وأصل التركيب: كفينا الناس، وهذه الباء تدخل بعد فعل «كفى» غالباً فتدخل على فاعله في الأكثر كما هنا، وقوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ في سورة النساء [79]. وتدخل على مفعوله كما في الحديث: «**كفى بالمرء إثماً أن يحدِّث بكل ما سمع**».

وانتصب ﴿حَٰسِبِينَ﴾ على الحال أو التمييز لنسبة «كفى». وتقدمت نظائر هذا التركيب غير مرة منها في قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ في سورة النساء.

[48 ـ 50] ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿48﴾ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿49﴾ وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿50﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿بَلْ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ لإقامة الحجة على المشركين بالدلائل العقلية والإقناعية والزجرية، ثم بدلائل شواهد التاريخ وأحوال الأمم السابقة الشاهدة بتنظير ما أوتيه النبي ﷺ بما أوتيه سلفه من الرسل والأنبياء، وأنه ما كان بدعاً من الرسل في دعوته إلى التوحيد تلك الدعوة التي كذبه المشركون لأجلها مع ما تخلل ذلك من ذكر عناد الأقوام، وثبات الأقدام، والتأييد من الملك العلَّام، وفي ذلك تسلية للنبي ﷺ على ما يلاقيه من قومه بأن تلك سنَّة الرسل السابقين كما قال تعالى: ﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا﴾ في سورة الإسراء [77]. فجاء في هذه الآيات بأخبار من أحوال الرسل المتقدمين.

وفي سَوق أخبار هؤلاء الرسل والأنبياء تفصيل أيضاً لما بنيت عليه السورة من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا يُوحَىٰٓ إِلَيْهِمْ﴾ الآيات، ثم قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا يُوحَىٰٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿25﴾﴾، ثم قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْىِ﴾. واتصالها بجميع ذلك اتصال محكم ولذلك أعقبت بقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿50﴾﴾.

وابتدئ بذكر موسى وأخيه مع قومهما لأن أخبار ذلك مسطورة في كتاب موجود عند أهله يعرفهم العرب، ولأن أثر إتيان موسى عليه السلام بالشريعة هو أوسع أثر لإقامة نظام أمة يلي عظمة شريعة الإسلام.

وافتتاح القصة بلام القسم المفيدة للتأكيد لتنزيل المشركين في جهل بعضهم بذلك وذهول بعضهم عنه وتناسي بعضهم إياه منزلة من ينكر تلك القصة.

ومحل التنظير في هذه القصة هو تأييد الرسول ﷺ بكتاب مبين وتلقي القوم ذلك الكتاب بالإعراض والتكذيب.

والفُرقان: ما يُفرَّق به بين الحق والباطل من كلام أو فعل. وقد سمَّى الله تعالى يوم بدر يوم الفرقان لأن فيه كان مبدأ ظهور قوة المسلمين ونصرهم، فيجوز أن يراد بالفرقان التوراة كقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ﴿117﴾﴾ في سورة الصافات [117].

والإخبار عن الفرقان بإسناد إيتائه إلى ضمير الجلالة للتنبيه على أنه لم يَعْدُ كونه إيتاء من الله تعالى ووحياً كما أوتي محمد ﷺ القرآن، فكيف ينكرون إيتاء القرآن وهم يعلمون أن موسى عليه السلام ما جاء إلا بمثله. وفيه تنبيه على جلالة ذلك المُؤْتَى.

ويجوز أن يراد بالفرقان المعجزات الفارقة بين المعجزة والسحر كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿23﴾﴾ في سورة غافر [23]. ويجوز أن يراد به الشريعة الفارقة بين العدل والجور كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿53﴾﴾ في سورة البقرة [53].

وعلى الاحتمالات المذكورة تجيء احتمالات في قوله تعالى الآتي: ﴿وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾. وليس يلزم أن تكون بعض هذه الصفات قسيماً لبعض بل هي صفات متداخلة، فمجموع ما أوتيه موسى وهارون تتحقق فيه هذه الصفات الثلاث.

والضياء: النور. يستعمل مجازاً في الهدى والعلم، وهو استعمال كثير، وهو المراد هنا، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ في سورة المائدة [44].

والذكر أصله: خطور شيء بالبال بعد غفلة عنه. ويطلق على الكتاب الذي فيه ذكر الله. فقوله تعالى: ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾ يجوز أن يكون الكلام فيه للتقوية فيكون المجرور باللام في معنى المفعول، أي: الذين اتصفوا بتقوى الله، أي: امتثال أوامره واجتناب ما نهى عنه، لأنه يذكرهم بما يجهلون وبما يذهلون عنه مما علموه ويجدد في نفوسهم مراقبة ربهم. ويجوز أن يكون اللام للعلة، أي: ذكر لأجل المتقين، أي: كتاب ينتفع بما فيه المتقون دون غيرهم من الضالين.

ووصفهم بما يزيد معنى المتقين بياناً بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ﴾ وهو على نحو قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿2﴾ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ في سورة البقرة [2، 3].

والباء في قوله تعالى: ﴿بِٱلْغَيْبِ﴾ بمعنى «في». والغيب: ما غاب عن عيون الناس،

أي: يخشون ربهم في خاصتهم لا يريدون بذلك رياء ولا لأجل خوف الزواجر الدنيوية والمذمة من الناس.

والإشفاق: رجاء حادث مخوف. ومعنى الإشفاق من الساعة: الإشفاق من أهوالها، فهم يعدُّون لها عدتها بالتقوى بقدر الاستطاعة.

وفيه تعريض بالذين لم يهتدوا بكتاب الله تعالى بدلالة مفهوم المخالفة لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ﴾. فمن لم يهتد بكتاب الله فليس هو من الذين يخشون ربهم بالغيب، وهؤلاء هم فرعون وقومه.

وقد عقب هذا التعريض بذكر المقصود من سَوق الكلام الناشئ هو عنه، وهو المقابلة بقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿50﴾﴾.

واسم الإشارة يشير إلى القرآن لأن حضوره في الأذهان وفي التلاوة بمنزلة حضور ذاته. ووصفه القرآن بأنه ذكر لأن لفظ الذكر جامع لجميع الأوصاف المتقدمة كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ في سورة النحل [44].

ووصف القرآن بالمبارك يعم نواحي الخير كلها لأن البركة زيادة الخير؛ فالقرآن كله خير من جهة بلاغة ألفاظه وحسنها وسرعة حفظه وسهولة تلاوته، وهو أيضاً خير لما اشتمل عليه من أفنان الكلام والحكمة والشريعة واللطائف البلاغية، وهو في ذلك كله آية على صدق الذي جاء به لأن البشر عجزوا عن الإتيان بمثله وتحداهم النبي ﷺ بذلك فما استطاعوا. وبذلك اهتدت به أمم كثيرة في جميع الأزمان، وانتفع به من آمنوا به وفريق ممن حرموا الإيمان. فكان وصفه بأنه مبارك وافياً على وصف كتاب موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بأنه فرقان وضياء.

وزاده تشريفاً بإسناد إنزاله إلى ضمير الجلالة. وجُعل الوحي إلى الرسول إنزالًا لما يقتضيه الإنزال من رفعة القدر إذ اعتبر مستقراً في العالم العلوي حتى أنزل إلى هذا العالم.

وفرّع على هذه الأوصاف العظيمة استفهام توبيخي تعجيبي من إنكارهم صدق هذا الكتاب ومن استمرارهم على ذلك الإنكار بقوله تعالى: ﴿أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾. ولكون إنكارهم صِدْقَه حاصلًا منهم في حال الخطاب جيء بالجملة الاسمية ليتأتى جعل المسند اسماً دالًّا على الاتصاف في زمن الحال، وجعل الجملة دالة على الثبات في الوصف وفاءً بحق بلاغة النظم.

[51 ـ 57] ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَالِمِينَ (51) إِذْ
قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ (52) قَالُوا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا لَهَا
عَابِدِينَ (53) قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (54) قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ
أَنتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ (55) قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ
الشَّاهِدِينَ (56) وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ (57)﴾.

أعقبت قصة موسى وهارون بقصة إبراهيم فيما أوحي إليه من مقاومة الشرك ووضوح الحجة على بطلانه، لأن إبراهيم كان هو المثل الأول قبل مجيء الإسلام في مقاومة الشرك، إذ قاومه بالحجة وبالقوة وبإعلان التوحيد إذ أقام للتوحيد هيكلًا بمكة هو الكعبة وبجبل (نابو) من بلاد الكنعانيين حيث كانت مدينة تسمى يومئذ (لوزا) ثم بنى بيت إيل بالقرب من موضع مدينة أورشليم في المكان الذي أقيم به هيكل سليمان من بعد، فكانت قصة إبراهيم مع قومه شاهداً على بطلان الشرك الذي كان مماثلًا لحال المشركين بمكة الذين جاء محمد ﷺ لقطع دابره.

وفي ذكر قصة إبراهيم تورك على المشركين من أهل مكة إذ كانوا على الحالة التي نعاها جدُّهم إبراهيم على قومه، وكفى بذلك حجة عليهم. وأيضاً فإن شريعة إبراهيم أشهر شريعة بعد شريعة موسى.

وتأكيد الخبر عنه بلام القسم للوجه الذي بيَّناه آنفاً في تأكيد الخبر عن موسى وهارون، وهو تنزيل العرب في مخالفتهم لشريعة أبيهم إبراهيم منزلة المنكِر لكون إبراهيم أوتي رشداً وهدياً.

وكذلك الإخبار عن إيتاء الرشد إبراهيم بإسناد الإيتاء إلى ضمير الجلالة لمثل ما قرر في قصة موسى وهارون للتنبيه على تفخيم ذلك الرشد الذي أوتيه.

والرشد: الهدى والرأي الحق، وضده الغي. وتقدم في قوله تعالى: ﴿قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ في سورة البقرة [256]. وإضافة «الرشد» إلى ضمير إبراهيم من إضافة المصدر إلى مفعوله، أي: الرشد الذي أُرشِده.

وفائدة الإضافة هنا التنبيه على عِظَم شأن هذا الرشد، أي: رشداً يليق به، ولأن رشد إبراهيم قد كان مضرب الأمثال بين العرب وغيرهم، أي: هو الذي علمتم سمعته التي طبقت الخافقين فما ظنكم برشد أوتيه من جانب الله تعالى، فإن الإضافة لما كانت على معنى اللام كانت مفيدة للاختصاص، فكأنه انفرد به. وفيه إيماء إلى أن إبراهيم كان قد انفرد بالهدى بين قومه.

وزاده تنويهاً وتفخيماً تذييله بالجملة المعترضة قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ﴾ أي: آتيناه رشداً عظيماً على علم منا بإبراهيم، أي: بكونه أهلًا لذلك الرشد، وهذا العلم الإلهي متعلق بالنفسية العظيمة التي كان بها محل ثناء الله تعالى عليه في مواضع كثيرة من قرآنه، أي: علم من سريرته صفات قد رضيها وأَحْمَدَها فاستأهل بها اتخاذه خليلًا. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [الدخان: 32]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: 124].

وقوله: ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: قبل أن نوتي موسى وهارون الفرقان وضياء وذكراً. ووجه ذكر هذه القبلية التنبيه على أنه ما وقع إيتاء الذكر موسى وهارون إلا لأن شريعتهما لم تزل معروفة مدروسة.

و﴿إِذْ قَالَ﴾ ظرف لفعل ﴿ءَاتَيْنَآ﴾ أي: كان إيتاؤه الرشد حين قال لأبيه وقومه: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ﴾ إلخ، فذلك هو الرشد الذي أوتيه، أي: حين نزل الوحي إليه بالدعوة إلى توحيد الله تعالى، فذلك أول ما بُدئ به الوحي.

وقوم إبراهيم كانوا من «الكَلدان»، وكان يسكن بلدًا يقال له: «كوثا» بمثلثة في آخره بعدها ألف. وهي المسمَّاة في التوراة «أور الكلدان»، ويقال أيضاً إنها «أورفة» في «الرها»، ثم سكن هو وأبوه وأهله «حاران» وحاران هي «حرَّان»، وكانت بعدُ من بلاد الكلدان كما هو مقتضى الإصحاح 12 من التكوين لقوله فيه: «اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك»، ومات أبوه في «حاران» كما في الإصحاح 11 من التكوين فيتعين أن دعوة إبراهيم كانت من «حاران» لأنه من حاران خرج إلى أرض كنعان. وقد اشتهر حرَّان بأنه بلد الصابئة وفيه هيكل عظيم للصابئة، وكان قوم إبراهيم صابئة يعبدون الكواكب ويجعلون لها صوراً مجسمة.

والاستفهام في قوله تعالى: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ﴾ يتسلط على الوصف في قوله تعالى: ﴿ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ فكأنه قال: ما عبادتكم هذه التماثيل؟. ولكنه صيغ بأسلوب توجه الاستفهام إلى ذات التماثيل لإبهام السؤال عن كنه التماثيل في بادئ الكلام إيماء إلى عدم الملاءمة بين حقيقتها المعبر عنها بالتماثيل وبين وصفها بالمعبودية المعبر عنه بعكوفهم عليها. وهذا من تجاهل العارف استعمله تمهيداً لتخطئتهم بعد أن يسمع جوابهم فهم يظنونه سائلًا مستعلِماً، ولذلك أجابوا سؤاله بقولهم: ﴿وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ﴾؛ فإن شأن السؤال بكلمة «ما» أنه لطلب شرح ماهية المسؤول عنه.

والإشارة إلى التماثيل لزيادة كشف معناها الدال على انحطاطها عن رتبة الألوهية. والتعبير عنها بالتماثيل يسلب عنها الاستقلال الذاتي.

والأصنام التي كان يعبدها الكلدان قوم إبراهيم هي «بَعْل» وهو أعظمها، وكان مصوغاً من ذهب وهو رمز الشمس في عهد سميرميس، وعبدوا رموزاً للكواكب ولا شك أنهم كانوا يعبدون أصنام قوم نوح: ودًّا، وسُواعاً، ويغوث، ويعوق، ونسرا، إما بتلك الأسماء وإما بأسماء أخرى. وقد دلت الآثار على أن من أصنام أشور (إخوان الكلدان) صنماً اسمه نسروخ وهو نسر لا محالة.

وجعلُ العكوف مسنداً إلى ضميرهم مؤذن بأن إبراهيم لم يكن من قبل مشاركاً لهم في ذلك، فيُعلم منه أنه في مقام الرد عليهم، ذلك أن الإتيان بالجملة الاسمية في قوله تعالى: ﴿أَنتُمْ لَهَا عَـٰكِفُونَ﴾ فيه معنى دوامهم على ذلك.

وضمن ﴿عَـٰكِفُونَ﴾ معنى العبادة، فلذلك عدِّي باللام لإفادة ملازمة عبادتها.

وجاؤوا في جوابه بما توهَّموا إقناعه به وهو أن عبادة تلك الأصنام كانت من عادة آبائهم فحسبوه مثلهم يقدس عمل الآباء ولا ينظر في مصادفته الحق، ولذلك لم يلبث أن أجابهم: ﴿لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ مؤكداً ذلك بلام القسم.

وفي قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ. . . فِى ضَلَـٰلٍ﴾ من اجتلاب فعل الكون وحرف الظرفية، إيماءٌ إلى تمكنهم من الضلال وانغماسهم فيه لإفادة أنه ضلال بواح لا شبهة فيه، وأكد ذلك بوصفه بـ ﴿مُّبِينٍ﴾. فلما ذكروا له آباءَهم شرَّكهم في التخطئة بدون هوادة بعطف الآباء عليهم في ذلك ليعلموا أنهم لا عذر لهم في اتباع آبائهم ولا عذر لآبائهم في سن ذلك لهم لمنافاة حقيقة تلك الأصنام لحقيقة الألوهية واستحقاق العبادة.

ولإنكارهم أن يكون ما عليه آباؤهم ضلالًا، وإيقانهم أن آباءهم على الحق، شكّوا في حال إبراهيم أنَطَقَ عن جِدٍّ منه وأنّ ذلك اعتقاده فقالوا ﴿أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ﴾، فعبروا عنه ﴿بِالْحَقِّ﴾ المقابل للعب وذلك مسمَّى الجِد.

فالمعنى: بالحق في اعتقادك أم أردت به المزح، فاستفهموا وسألوه: ﴿أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ اللَّـٰعِبِينَ﴾. والباء للمصاحبة.

والمراد باللعب هنا لعب القول وهو المسمَّى مزحاً، وأرادوا بتأويل كلامه بالمزح التلطف معه وتجنب نسبته إلى الباطل استجلاباً لخاطره لما رأوا من قوة حجته.

وعُدل عن الإخبار عنه بوصف لاعب إلى الإخبار بأنه من زمرة اللاعبين مبالغة في توغل كلامه ذلك في باب المزح بحيث يكون قائله متمكناً في اللعب ومعدوداً من الفريق الموصوف باللعب.

وجاء هو في جوابهم بالإضراب عن قولهم: ﴿أَمْ أَنتَ مِنَ اللَّـٰعِبِينَ﴾ لإبطال أن يكون من اللاعبين، وإثبات أن ربهم هو الرب الذي خلق السماوات، أي: وليست تلك

التماثيل أرباباً إذ لا نزاع في أنها لم تخلق السماوات والأرض بل هي مصنوعة منحوتة من الحجارة كما في الآية الأخرى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾﴾ [الصافات: 95]، فلما شذ عنها خلق السماوات والأرض كما هو غير منكَر منكم فهي منحوتة من أجزاء الأرض، فما هي إلا مربوبة مخلوقة وليست أرباباً ولا خالقة. فضمير الجمع في قوله تعالى: ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ ضمير السماوات والأرض لا محالة.

فكان جواب إبراهيم إبطالًا لقولهم: ﴿أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ﴾ مع مستند الإبطال بإقامة الدليل على أنه جاءهم بالحق. وليس فيه طريقة الأسلوب الحكيم كما ظنه الطيبي.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ إعلام لهم بأنه مرسل من الله لإقامة دين التوحيد لأن رسول كل أمة شهيد عليها كما قال تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾ [النساء: 41]، ولم يكن يومئذ في قومه من يشهد ببطلان إلهية أصنامهم، فتعين أن المقصود من الشاهدين أنه بعض الذين شهدوا بتوحيد الله بالإلهية في مختلف الأزمان أو الأقطار.

ويحتمل معنى التأكيد لذلك بمنزلة القَسَم، كقول الفرزدق:

شهد الفرزدق حين يلقى ربه ... أن الوليد أحقُّ بالعذر

ثم انتقل إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ من تغيير المنكر بالقول إلى تغييره باليد معلناً عزمه على ذلك بقوله: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾﴾ مؤكداً عزمه بالقسم، فالواو عاطفة جملة القَسَم على جملة الخبر التي قبلها.

والتاء تختص بقَسَم على أمر متعجَّب منه وتختص باسم الجلالة، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف: 85].

وسمَّى تكسيره الأصنام كيداً على طريق الاستعارة أو المشاكلة التقديرية لاعتقاد المخاطبين أنهم يزعمون أن الأصنام تدفع عن أنفسها فلا يستطيع أن يمسها بسوء إلا على سبيل الكيد.

والكيد: التحيل على إلحاق الضر في صورة غير مكروهة عند المتضرر. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ في سورة يوسف [28].

وإنما قيد كيده بما بعد انصراف المخاطبين إشارة إلى أنه يلحق الضر بالأصنام في أول وقت التمكن منه، وهذا من عزمه عَلَيْهِ السَّلَامُ لأن المبادرة في تغيير المنكر مع كونه باليد مقام عزم وهو لا يتمكن من ذلك مع حضور عبدة الأصنام، فلو حاول كسرها بحضرتهم لكان عمله باطلًا، والمقصود من تغيير المنكر: إزالته بقدر الإمكان، ولذلك فإزالته باليد لا تكون إلا مع المُكنة.

و﴿مُدْبِرِينَ﴾ حال مؤكدة لعاملها. وقد تقدم نظيره غير مرة منها عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ في سورة براءة [25].

[58 ـ 61] ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿58﴾ قَالُوا مَن فَعَلَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿59﴾ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ﴿60﴾ قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿61﴾﴾.

الضميران البارزان في «جعلهم» وفي ﴿لَّهُمْ﴾ عائدان إلى الأصنام بتنزيلها منزلة العاقل، وضمير ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ عائد إلى قوم إبراهيم، والقرينة تصرف الضمائر المتماثلة إلى مصارفها مثل ضميري الجمع في قوله تعالى: ﴿وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾.

والجُذاذ بضم الجيم في قراءة الجمهور: اسم جمع جذاذة، وهي فُعالة من الجذ، وهو القطع مثل قُلامة وكُناسة، أي: كسرهم وجعلهم قطعاً. وقرأ الكسائي ﴿جِذاذاً﴾ بكسر الجيم على أنه مصدر، فهو من الإخبار بالمصدر للمبالغة.

قيل: كانت الأصنام سبعين صنماً مصطفة ومعها صنم عظيم، وكان هو مقابل باب بيت الأصنام، وبعد أن كسرها جعل الفأس في رقبة الصنم الأكبر استهزاء بهم.

ومعنى ﴿لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ رجاء أن يرجع الأقوام إلى استشارة الصنم الأكبر ليخبرهم بمن كسر بقية الأصنام لأنه يعلم أن جهلهم يطمعهم في استشارة الصنم الكبير. ولعل المراد استشارة سدنته ليخبروهم بما يتلقونه من وحيه المزعوم.

وضمير ﴿لَّهُمْ﴾ عائد إلى الأصنام من قوله: ﴿أَصْنَامَكُم﴾. وأجري على الأصنام ضمير جمع العقلاء محاكاة لمعنى كلام إبراهيم، لأن قومه يحسبون الأصنام عقلاء. ومثله ضمائر قوله بعده: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾.

وهذا العمل الذي عمله إبراهيم عمله بعد أن جادل أباه وقومه في عبادة الأصنام والكواكب ورأى جماحهم عن الحجة الواضحة كما ذُكر في سورة الأنعام.

وقول قومه: ﴿مَن فَعَلَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ يدل على أنهم لم يخطر ببالهم أن يكون كبير الآلهة فَعَلَ ذلك، وهؤلاء القوم هم فريق لم يسمع توعد إبراهيم إياهم بأن يكيد أصنامهم، والذين ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ﴾ هم الذين توعَّد إبراهيم الأصنام بمَسْمَع منهم.

والفتى: الذَّكَر الذي قوي شبابه. ويكون من الناس ومن الإبل. والأنثى: فتاة. وقد يطلقونه صفة مدح دالة على استكمال خصال الرجل المحمودة.

والذِّكر: التحدث بالكلام.

وحذف متعلق «يذكر» لدلالة القرينة عليه، أي: يذكرهم بتوعد. وهذا كقوله تعالى: ﴿أَهَـٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾ كما تقدم.

وموضع جملتي: ﴿يَذْكُرُهُمْ﴾ و﴿يُقَالُ لَهُۥٓ﴾ في موضع الصفة لـ ﴿فَتًى﴾.

وفي قولهم: ﴿يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾ دلالة على أن المنتصبين للبحث في القضية لم يكونوا يعرفون إبراهيم، أو أن الشهداء أرادوا تحقيره بأنه مجهولًا لا يعرف وإنما يدعى أو يسمَّى إبراهيم، أي: ليس هو من الناس المعروفين.

ورُفع ﴿إِبْرَٰهِيمُ﴾ على أنه نائب فاعل ﴿يُقَالُ﴾، لأن فعل القول إذا بني إلى المجهول كثيراً ما يضمَّن معنى الدعوة أو التسمية، فلذلك حصلت الفائدة من تعديته إلى المفرد البحث وإن كان شأن فعل القول أن لا يتعدى إلا إلى الجملة أو إلى مفرد فيه معنى الجملة مثل قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾.

ومعنى ﴿عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ﴾: على مشاهدة الناس، فاستعير حرف الاستعلاء لتمكن البصر فيه حتى كأن المرئي مظروف في الأعين.

ومعنى ﴿يَشْهَدُونَ﴾ لعلهم يشهدون عليه بأنه الذي توعَّد الأصنام بالكيد.

[62 ـ 67] ﴿قَالُوٓا۟ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَـٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿62﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿63﴾ فَرَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓا۟ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿64﴾ ثُمَّ نُكِسُوا۟ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَـٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿65﴾ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿66﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿67﴾﴾.

وقع هنا حذف جملة تقتضيها دلالة الاقتضاء. والتقدير: فأتوا به فقالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ﴾ إبطال لأن يكون هو الفاعل لذلك، فنفي أن يكون فَعَلَ ذلك، لأن «بل» تقتضي نفي ما دل على كلامهم من استفهامه.

وقوله تعالى: ﴿فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا﴾ الخبر مستعمل في معنى التشكيك أي: لعله فعله كبيرهم إذ لم يقصد إبراهيم نسبة التحطيم إلى الصنم الأكبر لأنه لم يدع أنه شاهد ذلك ولكنه جاء بكلام يفيد ظنه بذلك حيث لم يبق صحيحاً من الأصنام إلا الكبير.

وفي تجويز أن يكون كبيرهم هذا الذي حطمهم إخطار دليل انتفاء تعدد الآلهة لأنه أوهمهم أن كبيرهم غضب من مشاركة تلك الأصنام له في المعبودية، وذلك تدرُّج إلى دليل

الوحدانية، فإبراهيم في إنكاره أن يكون هو الفاعل أراد إلزامهم الحجة على انتفاء ألوهية الصنم العظيم، وانتفاء ألوهية الأصنام المحطمة بطريق الأولى على نية أن يكرَّ على ذلك كله بالإبطال ويوقنهم بأنه الذي حطم الأصنام وأنها لو كانت آلهة لدفعت عن أنفسها ولو كان كبيرهم كبير الآلهة لدفع عن حاشيته وحرفائه، ولذلك قال: ﴿فَسْئَلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾ تهكماً بهم وتعريضاً بأن ما لا ينطق ولا يُعرِب عن نفسه غير أهل للإلهية.

وشمل ضمير ﴿فَسْئَلُوهُمْ﴾ جميع الأصنام ما تحطم منها وما بقي قائماً. والقوم وإن علموا أن الأصنام لم تكن تتكلم من قبل إلا أن إبراهيم أراد أن يقنعهم بأن حدثاً عظيماً مثل هذا يوجب أن ينطقوا بتعيين من فعله بهم. وهذا نظير استدلال علماء الكلام على دلالة المعجزة على صدق الرسول بأن الله لا يخرق عادة لتصديق الكاذب، فخلقه خارق العادة عند تحدي الرسول دليل على أن الله أراد تصديقه.

وأما ما روي في الصحيح عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات ثنتين منه في ذات الله ﷻ: قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾. وبينا هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبار من الجبابرة فقيل له: إن هاهنا رجلًا معه امرأة من أحسن الناس فأرسل إليه فقال: من هذه؟ قال: أختي. فأتى سارة فقال: يا سارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك، وأن هذا سألني فأخبرته أنك أختي فلا تكذبيني...**» وساق الحديث.

فمعناه أنه كذب في جوابه عن قول قومه: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا﴾ حيث قال: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾، لأن ﴿بَلْ﴾ إذا جاء بعد استفهام أفاد إبطال المستفهَم عنه. فقولهم: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا﴾ سؤال عن كونه محطم الأصنام، فلما قال: ﴿بَلْ﴾ فقد نفى ذلك عن نفسه، وهو نفي مخالف للواقع ولاعتقاده فهو كذب. غير أن الكذب مذموم ومنهي عنه ويرخَّص فيه للضرورة مثل ما قاله إبراهيم، فهذا الإضراب كان تمهيداً للحجة على نية أن يتضح لهم الحق بأخرة. ولذلك قال: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾ الآية.

أما الإخبار بقوله: ﴿فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ فليس كذباً وإن كان مخالفاً للواقع ولاعتقاد المتكلم، لأن الكلام والأخبار إنما تستقر بأواخرها وما يعقبها، كالكلام المعقب بشرط أو استثناء، فإنه لما قصد تنبيههم على خطأ عبادتهم للأصنام مهد لذلك كلاماً هو جار على الفرض والتقدير فكأنه قال: لو كان هذا إلهاً لما رضي بالاعتداء على شركائه، فلما حصل الاعتداء عليهم بمحضر كبيرهم تعيَّن أن يكون هو الفاعلَ لذلك، ثم ارتقى في الاستدلال بأن سلب الإلهية عن جميعهم بقوله: ﴿إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾ كما تقدم.

فالمراد من الحديث أنها كذبات في بادئ الأمر وأنها عند التأمل يظهر المقصود منها. وذلك أن النهي عن الكذب إنما علته خدع المخاطب وما يتسبب على الخبر المكذوب من جريان الأعمال على اعتبار الواقع بخلافه. فإذا كان الخبر يُعقب بالصدق لم يكن ذلك من الكذب بل كان تعريضاً أو مزحاً أو نحوهما.

وأما ما ورد في حديث الشفاعة: «**فيقول إبراهيم: لست هناكم**» ويذكر كذبات كذبها فمعناه أنه يذكر أنه قال كلاماً خلافاً للواقع بدون إذن من الله بوحي، ولكنه ارتكب قولَ خلاف الواقع لضرورة الاستدلال بحسب اجتهاده فخشي أن لا يصادف اجتهاده الصواب من مراد الله فخشي عتاب الله فتخلَّص من ذلك الموقف.

وقوله تعالى: ﴿فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ يجوز أن يكون معناه فرجع بعضهم إلى بعض، أي: أقبل بعضهم على خطاب بعض وأعرضوا عن مخاطبة إبراهيم على نحو قوله تعالى: ﴿فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾، أي: فقال بعضهم لبعض ﴿إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾.

وضمائر الجمع مراد منها التوزيع كما في: ركب القوم دوابهم، ويجوز أن يكون معناه فرجع كل واحد إلى نفسه، أي: ترك التأمل في تهمة إبراهيم وتدبر في دفاع إبراهيم. فلاح لكل منهم أن إبراهيم بريء فقال بعضهم لبعض: ﴿إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾.

وضمائر الجمع جارية على أصلها المعروف. والجملة مفيدة للحصر، أي: أنتم ظالمون لا إبراهيم لأنكم ألصقتم به التهمة بأنه ظلم أصنامنا مع أن الظاهر أن نسألها عمن فعل بها ذلك، ويظهر أن الفاعل هو كبيرهم.

والرجوع إلى أنفسهم على الاحتمالين السابقين مستعار لشغل البال بشيء عقب شغله بالغير، كما يرجع المرء إلى بيته بعد خروجه إلى مكان غيره.

وفعل ﴿نُكِسُواْ﴾ مبني للمجهول، أي: نَكَسهم ناكس. ولما لم يكن لذلك النكس فاعل إلا أنفسهم بُني الفعل للمجهول فصار بمعنى: انتكسوا على رؤوسهم. وهذا تمثيل.

والنكس: قلب أعلى الشيء أسفله وأسفله أعلاه، يقال: صُلب اللص منكوساً، أي: مجعولًا رأسه مباشراً للأرض، وهو أقبح هيئات المصلوب.

ولما كان شأن انتصاب جسم الإنسان أن يكون منتصباً على قدميه فإذا نُكِّس صار انتصابه كأنه على رأسه، فكان قوله هنا: ﴿نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمۡ﴾ تمثيلًا لتغير رأيهم عن الصواب كما قالوا: ﴿إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ إلى معاودة الضلال بهيئة من تغيرت أحوالهم من الانتصاب على الأرجل إلى الانتصاب على الرؤوس منكوسين. فهو من تمثيل المعقول بالمحسوس، والمقصود به التشنيع.

وحرف ﴿عَلَىٰ﴾ للاستعلاء، أي: علت أجسادهم فوق رؤوسهم بأن انكبوا انكباباً شديداً بحيث لا تبدو رؤوسهم. وتحتمل الآية وجوهاً أُخرى أشار إليها في الكشاف.

والمعنى: ثم تغيرت آراؤهم بعد أن كادوا يعترفون بحجة إبراهيم فرجعوا إلى المكابرة والانتصار للأصنام. فقالوا: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ ما هَٰؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾، أي: أنت تعلم أن هؤلاء الأصنام لا تنطق فما أردت بقولك: ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾ إلا التنصل من جريمتك.

فجملة: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ﴾ إلى آخرها مقولُ قولٍ محذوف دل عليه: ﴿فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾.

وجملة: ﴿ما هَٰؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾ تفيد تقوِّي الاتصاف بانعدام النطق، وذلك بسبب انعدام آلته وهي الألسن.

وفعل ﴿عَلِمْتَ﴾ معلَّق عن العمل لوجود حرف النفي بعده. فلما اعترفوا بأن الأصنام لا تستطيع النطق انتهز إبراهيم الفرصة لإرشادهم مفرِّعاً على اعترافهم بأنها لا تنطق استفهاماً إنكارياً على عبادتهم إياها وزائداً بأن تلك الأصنام لا تنفع ولا تضر.

وجعل عدم استطاعتها النفع والضر ملزوماً لعدم النطق، لأن النطق هو واسطة الإفهام، ومن لا يستطيع الإفهام تبين أنه معدوم العقل وتوابعه من العلم والإرادة والقدرة.

و﴿أُفٍّ﴾ اسم فعل دال على الضجر، وهو منقول من صورة تنفس المتضجِّر لضيق نفسه من الغضب. وتنوين ﴿أُفٍّ﴾ يسمَّى تنوين التنكير والمراد به التعظيم، أي: ضجراً قوياً لكم. وتقدم في سورة الإسراء [23]: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾.

واللام في ﴿لَّكُمْ﴾ لبيان المتأفَّف بسببه، أي: أف لأجلكم وللأصنام التي تعبدونها من دون الله.

وإظهار اسم الجلالة لزيادة البيان وتشنيع عبادة غيره.

وفرَّع على الإنكار والتضجر استفهاماً إنكارياً عن عدم تدبرهم في الأدلة الواضحة من العقل والحس فقال: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾.

[68، 69] ﴿قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَانصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿68﴾ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿69﴾﴾.

لما غلبهم بالحجة القاهرة لم يجدوا مَخْلصاً إلا بإهلاكه. وكذلك المُبطِل إذا قرعت باطله حجة فسادِهِ غَضِبَ على المُحِق، ولم يبق له مفزع إلا مناصبتَه والتشفي منه، كما

فعل المشركون من قريش مع رسول الله ﷺ حين عجزوا عن المعارضة. واختار قوم إبراهيم أن يكون إهلاكه بالإحراق لأن النار أهول ما يعاقب به وأفظعه.

والتحريق: مبالغة في الحرق، أي: حرقاً متلفاً.

وأسند قول الأمر بإحراقه إلى جميعهم لأنهم قبلوا هذا القول وسألوا مِلكهم، وهو النمروذ، إحراق إبراهيم فأمر بإحراقه لأن العقاب بإتلاف النفوس لا يملكه إلا ولاة أمور الأقوام. قيل: الذي أشار بالرأي بإحراق إبراهيم رجل من القوم كُردي اسمه هينون، واستحسن القوم ذلك، والذي أمر بالإحراق نمروذ، فالأمر في قولهم: ﴿حَرِّقُوهُ﴾ مستعمل في المشاورة.

ويظهر أن هذا القول كان مؤامرة سرية بينهم دون حضرة إبراهيم، وأنهم دبروه ليبغتوه به خشية هروبه لقوله تعالى: ﴿وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا﴾.

ونمروذ هذا يقولون: إنه ابن (كوش) بن حام بن نوح. ولا يصح ذلك لبُعد ما بين زمن إبراهيم وزمن (كوش). فالصواب أن نمروذ من نسل (كوش). ويحتمل أن تكون كلمة (نمروذ) لقباً لملك الكلدان وليست عَلَماً. والمقدر في التاريخ أن ملك مدينة (أور) في زمن إبراهيم هو (ألغى بن أورخ) وهو الذي تقدم ذكره عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ في سورة البقرة [258].

ونصر الآلهة بإتلاف عدوِّها.

ومعنى ﴿إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ﴾ إن كنتم فاعلين النصر. وهذا تحريض وتلهيب لحميتهم.

وجملة: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ (69)﴾ مفصولة عن التي قبلها: إما لأنها وقعت كالجواب عن قولهم ﴿حَرِّقُوهُ﴾ فأشبهت جمل المحاورة، وإما لأنها استئناف عن سؤال ينشأ عن قصة التآمر على الإحراق. وبذلك يتعين تقدير جملة أخرى، أي: فألقوه في النار قلنا: يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم.

وقد أظهر الله ذلك معجزة لإبراهيم إذ وجَّه إلى النار تعلق الإرادة بسلب قوة الإحراق، وأن تكون برداً وسلاماً إن كان الكلام على الحقيقة، أو أزال عن مزاج إبراهيم التأثر بحرارة النار إن كان الكلام على التشبيه البليغ، أي: كوني كبرد في عدم تحريق الملقى فيك بحَرِّك.

وأما كونها سلاماً فهو حقيقة لا محالة، وذِكر «سلاماً» بعد ذكر البرد كالاحتراس لأن البرد مؤذ بدوامه ربما إذا اشتد، فعُقب ذكره بذكر السلام لذلك. وعن ابن عباس: لو لم يقل ذلك لأهلكته ببردها. وإنما ذكر ﴿بَرْدًا﴾ ثم أتبع بـ ﴿وَسَلَامًا﴾ ولم يقتصر على ﴿بَرْدًا﴾ لإظهار عجيب صنع القدرة إذ صير النار برداً.

و﴿عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ يتنازعه ﴿بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا﴾. وهو أشد مبالغة في حصول نفعهما له. ويجوز أن يتعلق بفعل الكون.

[70] ﴿وَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيۡدٗا فَجَعَلۡنَٰهُمُ ٱلۡأَخۡسَرِينَ ٧٠﴾.

تسمية عزمهم على إحراقه كيداً يقتضي أنهم دبروا ذلك خفية منه. ولعل قصدهم من ذلك أن لا يفر من البلد فلا يتم الانتصار لآلهتهم.

والأخسر: مبالغة في الخاسر، فهو اسم تفضيل مسلوب المفاضلة.

وتعريف جزأي الجملة يفيد القصر، وهو قصرٌ للمبالغة كأن خسارتهم لا تدانيها خسارة وكأنهم انفردوا بوصف الأخسرين فلا يصدق هذا الوصف على غيرهم. والمراد بالخسارة الخيبة.

وسمِّيت خيبتهم خسارة على طريقة الاستعارة تشبيهاً لخيبة قصدهم إحراقه بخيبة التاجر في تجارته، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيۡدٗا﴾، أي: فخابوا خيبة عظيمة. وذلك أن خيبتهم جُمع لهم بها سلامة إبراهيم من أثر عقابهم وإن صار ما أعدوه للعقاب معجزة وتأييداً لإبراهيم عليه السلام.

وأما شدة الخسارة التي اقتضاها اسم التفضيل فهي بما لحقهم عقب ذلك من العذاب، إذ سلط الله عليهم عذاباً كما دل عليه قوله تعالى في سورة الحج [44]: ﴿فَأَمۡلَيۡتُ لِلۡكَٰفِرِينَ ثُمَّ أَخَذۡتُهُمۡۖ فَكَيۡفَ كَانَ نَكِيرِ﴾. وقد عدَّ فيهم قومَ إبراهيم، ولم أر من فسر ذلك الأخذ بوجه مقبول.

والظاهر أن الله سلط عليهم الآشوريين فأخذوا بلادهم، وانقرض ملكهم وخلفهم الأشوريون، وقد أثبت التاريخ أن العيلاميين من أهل السوس تسلطوا على بلاد الكلدان في حياة إبراهيم في حدود سنة 2286 قبل المسيح.

[71 ـ 73] ﴿وَنَجَّيۡنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا لِلۡعَٰلَمِينَ ٧١ وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ نَافِلَةٗۖ وَكُلّٗا جَعَلۡنَا صَٰلِحِينَ ٧٢ وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِمۡ فِعۡلَ ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِۖ وَكَانُواْ لَنَا عَٰبِدِينَ ٧٣﴾.

هذه نجاة ثانية بعد نجاته من ضر النار، هي نجاته من الحلول بين قوم عدوٍّ له كافرين بربه وربهم، وهي نجاة من دار الشرك وفساد الاعتقاد. وتلك بأن سهَّل الله له المهاجرة من بلاد «الكلدان» إلى أرض «فلسطين» وهي بلاد «كنعان».

وهجرة إبراهيم هي أول هجرة في الأرض لأجل الدين. واستصحب إبراهيم معه لوطاً ابن أخيه «هاران» لأنه آمن بما جاء به إبراهيم. وكانت سارة امرأة إبراهيم معهما، وقد فهمت معيَّتها من أن المرء لا يهاجر إلا ومعه امرأته.

وانتصب «لوطاً» على المفعول معه لا على المفعول به، لأن لوطاً لم يكن مهدداً من الأعداء لذاته فيتعلق به فعل الإنجاء.

وضمِّن «نجيناه» معنى الإخراج فعدي بحرف «إلى».

والأرض: هي أرض فلسطين. ووصفها الله بأنه باركها للعالمين، أي: للناس، يعني الساكنين بها لأن الله خلقها أرض خصب ورخاء عيش وأرض أمن. وورد في التوراة: أن الله قال لإبراهيم: إنها تفيض لبناً وعسلًا.

والبركة: وفرة الخير والنفع. وتقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ في سورة آل عمران [96].

وهبة إسحاق له ازدياده له على الكبر وبعد أن يئست زوجه سارة من الولادة.

وهبة يعقوب ازدياده لإسحاق بن إبراهيم في حياة إبراهيم ورؤيته إياه كهلًا صالحاً.

والنافلة: الزيادة غير الموعودة، فإن إبراهيم سأل ربه فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ۝١٠٠﴾ [الصافات: 100] أراد الولد فولد له إسماعيل، كما في سورة الصافات ثم ولد له إسحاق عن غير مسألة كما في سورة هود فكان نافلة، وولد لإسحاق يعقوب فكان أيضاً نافلة.

وانتصب ﴿نَافِلَةً﴾ على الحال التي عاملها ﴿وَوَهَبْنَا﴾ فتكون حالًا من إسحاق ويعقوب شأن الحال الواردة بعد المفردات أن تعود إلى جميعها.

وتنوين ﴿كُلًّا﴾ عوض عن المضاف إليه. والمعنى: وكلهم جعلنا صالحين، أي: أصلحنا نفوسهم. والمراد إبراهيم وإسحاق ويعقوب، لأنهم الذين كان الحديث الأخير عنهم. وأما لوط فإنما ذكر على طريق المعية وسيُخص بالذكر بعد هذه الآية.

وإعادة فعل «جعل» في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ دون أن يقال: وأئمة يهدون، بعطف ﴿أَئِمَّةً﴾ على «»، اهتماماً بهذا الجعل الشريف، وهو جعلهم هادين للناس بعد أن جعلهم صالحين في أنفسهم فأعيد الفعل ليكون له مزيد استقرار.

ولأن في إعادة الفعل إعادة ذكر المفعول الأول، فكانت إعادته وسيلة إلى إعادة ذكر المفعول الأول.

وفي تلك الإعادة من الاعتناء ما في الإظهار في مقام الإضمار كما يظهر بالذوق.

والأئمة: جمع إمام وهو القدوة والذي يُعمل كعمله. وأصل الإمام المثال الذي يصنع الشيء على صورته في الخير أو في الشر.

وجملة: ﴿يَهْدُونَ﴾ في موضع الحال مقيدة لمعنى الإمامة، أي: أنهم أئمة هدى وإرشاد.

وقوله: ﴿بِأَمْرِنَا﴾ أي: كانوا هادين بأمر الله، وهو الوحي زيادة على الجعل. وفي الكشاف: فيه أن من صلح ليكون قدوة في دين الله، فالهداية محتومة عليه مأمور هو بها ليس له أن يخل بها ويتثاقل عنها. وأول ذلك أن يهتدي بنفسه لأن الانتفاع بهداه أعم والنفوس إلى الاهتداء بالمُهدي أميل اهـ.

وهذا الهدي هو تزكية نفوس الناس وإصلاحها وبث الإيمان. ويشمل هذا شؤون الإيمان وشُعبه وآدابه.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَاتِ﴾ فذلك إقامة شرائع الدين بين الناس من العبادات والمعاملات. وقد شملها قوله تعالى: ﴿فِعْلَ ٱلْخَيْرَاتِ﴾.

و﴿فِعْلَ ٱلْخَيْرَاتِ﴾ مصدر مضاف إلى ﴿ٱلْخَيْرَاتِ﴾، ويتعين أنه مضاف إلى مفعوله لأن الخيرات مفعولة وليست فاعلة، فالمصدر هنا بمنزلة الفعل المبني للمجهول لأن المقصود هو مفعوله، وأما الفاعل فتبع له، أي: أن يفعلوا هم ويفعل قومهم الخيرات، حتى تكون الخيرات مفعولة للناس كلهم، فحذف الفاعل للتعميم مع الاختصار لاقتضاء المفعول إياه.

واعتبارُ المصدر مصدراً لفعل مبني للنائب جائز إذا قامت القرينة. وهذا ما يؤذن به صنيع الزمخشري. على أن الأخفش أجازه بدون شرط.

ويجوز أن يكون ﴿فِعْلَ ٱلْخَيْرَاتِ﴾ هو الموحى به، أي: وأوحينا إليهم هذا الكلام، فيكون المصدر قائماً مقام الفعل مراداً به الطلب. والتقدير: افعلوا الخيرات، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾.

وتخصيص ﴿وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ﴾ بالذكر بعد شمول الخيرات إياهما تنويه بشأنهما لأن بالصلاة صلاح النفس إذ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وبالزكاة صلاحَ المجتمع لكفاية عوز المعوزين.

وهذا إشارة إلى أصل الحنيفية التي أُرسل بها إبراهيم عليه السلام.

ومعنى الوحي بفعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة أنه أوحي إليهم الأمر بذلك كما هو بين.

ثم خصَّهم بذكر ما كانوا متميزين به على بقية الناس من ملازمة العبادة لله تعالى كما دل عليه فعل الكون المفيد تمكُّن الوصف، ودلت عليه الإشارة بتقديم المجرور إلى أنهم أفردوا الله بالعبادة فلم يعبدوا غيره قط كما تقتضيه رتبة النبوة من العصمة عن عبادة

غير الله من وقت التكليف كما قال يوسف: ﴿مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾. وقال تعالى في الثناء على إبراهيم: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.

[74، 75] ﴿وَلُوطًا ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَت تَّعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ ﴿74﴾ وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿75﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ﴾. وقدم مفعول ﴿ءَاتَيْنَاهُ﴾ اهتماماً به لينبه على أنه محل العناية إذ كان قد تأخر ذكر قصته بعد أن جرى ذكره تبعاً لذكر إبراهيم تنبيهاً على أنه بعث بشريعة خاصة، وإلى قوم غير القوم الذين بعث إليهم إبراهيم، وإلى أنه كان في مواطن غير المواطن التي حل فيها إبراهيم، بخلاف إسحاق ويعقوب في ذلك كله.

ولأجل البُعد أعيد فعل الإيتاء ليظهر عطفه على: ﴿ءَاتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ﴾. ولم يُعَد في قصة نوح عقب هذه.

وأعقبت قصة إبراهيم بقصة لوط للمناسبة. وخص لوط بالذكر من بين الرسل لأن أحواله تابعة لأحوال إبراهيم في مقاومة أهل الشرك والفساد. وإنما لم يذكر ما هم عليه قوم لوط من الشرك استغناء بذكر الفواحش الفظيعة التي كانت لهم سنة فإنها أثر من الشرك.

والحكم: الحكمة، وهو النبوة، قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾.

والعلم: علم الشريعة، والتنوين فيهما للتعظيم.

والقرية (سدوم). وقد تقدم ذكر ذلك في سورة هود. والمراد من القرية أهلها كما مر في قوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ في سورة يوسف [82].

والخبائث: جمع خبيثة بتأويل الفَعلة، أي: الشنيعة. والسوء ـ بفتح السين وسكون الواو ـ مصدر، أي: القبيح المكروه. وأما بضم السين فهو اسم مصدر لما ذكر وهو أعم من المفتوح لأن الوصف بالاسم أضعف من الوصف بالمصدر.

[76، 77] ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ﴿76﴾ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿77﴾﴾.

لما ذكر أشهر الرسل بمناسبات أعقب بذكر أول الرسل.

وعطف ﴿وَنُوحًا﴾ على «لوطاً»، أي: آتينا نوحاً حكماً وعلماً، فحذف المفعول

الثاني لـ «آتينا» لدلالة ما قبله عليه، أي: آتيناه النبوة حين نادى، أي: نادانا.

ومعنى ﴿نَادَىٰ﴾ دعا ربه أن ينصره على المكذبين من قومه بدليل قوله: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَـٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ﴾.

وبناء ﴿قَبْلُ﴾ على الضم يدل على مضاف إليه مقدر، أي: من قبل هؤلاء، أي: قبل الأنبياء المذكورين. وفائدة ذكر هذه القبلية التنبيه على أن نصر الله أولياءه سنته المرادة له تعريضاً بالتهديد للمشركين المعاندين ليتذكروا أنه لم تشذ عن نصر الله رسله شاذة ولا فاذة.

وأهل نوح: أهل بيته عدا أحد بنيه الذي كفر به.

والكرب العظيم: هو الطوفان. والكرب: شدة حزن النفس بسبب خوف أو حزن.

ووجه كون الطوفان كرباً عظيماً أنه يهول الناس عند ابتدائه وعند مده ولا يزال لاحقاً بمواقع هروبهم حتى يعمَّهم فيبقوا زمناً يذوقون آلام الخوف فالغرق وهم يغرقون ويطفَون حتى يموتوا بانحباس التنفس؛ وفي ذلك كله كرب متكرر، فلذلك وصف بالعظيم.

وعدي ﴿وَنَصَرْنَـٰهُ﴾ بحرف ﴿مِنَ﴾ لتضمينه معنى المنع والحماية، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ﴾، وهو أبلغ من تعديته بـ«عَلَى» لأنه يدل على نصر قوي تحصل به المنعة والحماية فلا يناله العدو بشيء. وأما نصره عليه فلا يدل إلا على المدافعة والمعونة.

ووصف القوم بالموصول للإيماء إلى علة الغرق الذي سيذكر بعد. وجملة: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمَ سَوْءٍ﴾ علة لنصر نوح عليه لأن نصره يتضمن إضرار القوم المنصور عليهم.

والسَّوء بفتح السين تقدم آنفاً.

وإضافة قوم إلى السوء إشارة إلى أنهم عُرفوا به. والمراد به الكفر والتكبر والعناد والاستسخار برسولهم.

و﴿أَجْمَعِينَ﴾ حال من ضمير النصب في «أغرقناهم» لإفادة أنه لم ينج من الغرق أحد من القوم ولو كان قريباً من نوح، فإن الله قد أغرق ابن نوح.

وهذا تهديد لقريش لئلا يتكلوا على قرابتهم بمحمد ﷺ كما روي أنه لما قرأ على عتبة بن ربيعة سورة فصِّلت حتى بلغ: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُواْ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَـٰعِقَةً مِّثْلَ صَـٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴿13﴾﴾ فزع عتبة وقال له: ناشدتُك الرحم.

[78، 79] ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿78﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾.

شروع في عداد جمع من الأنبياء الذين لم يكونوا رسلًا. وقد روعي في تخصيصهم بالذكر ما اشتهر به كل فرد منهم من المزية التي أنعم الله بها عليه، بمناسبة ذكر ما فضل الله به موسى وهارون من إيتاء الكتاب المماثل للقرآن وما عقب ذلك. ولم يكن بعدَ موسى في بني إسرائيل عصرٌ له ميزة خاصة مثل عصر داود وسليمان، إذ تطور أمر جامعة بني إسرائيل من كونها مسوسة بالأنبياء من عهد يوشع بن نون. ثم بما طرأ عليها من الفوضى من بعد موت شمشون إلى قيام شاول حَمِيّ داود، إلا أنه كان مِلكاً قاصراً على قيادة الجند ولم يكن نبياً، وأما تدبير الأمور فكان للأنبياء والقضاة مثل (صمويل).

فداود أول من جُمعت له النبوة والمُلك في أنبياء بني إسرائيل. وبلغ مُلك إسرائيل في مدة داود حداً عظيماً من البأس والقوة وإخضاع الأعداء. وأوتي داود الزبور فيه حكمة وعظة، فكان تكملة للتوراة التي كانت تعليم شريعة، فاستكمل زمن داود الحكمة ورقائق الكلام.

وأوتي سليمان الحكمة وسُخِّر له أهل الصنائع والإبداع فاستكملت دولة إسرائيل في زمانه عظمة النظام والثروة والحكمة والتجارة، فكان في قصتهما مثل.

وكانت تلك القصة منتظمة في هذا السلك الشريف سلك إيتاء الفرقان والهدي والرشد والإرشاد إلى الخير والحكم والعلم.

وكان في قصة داود وسليمان تنبيه على أصل الاجتهاد وعلى فقه القضاء، فلذلك خص داود وسليمان بشيء من تفصيل أخبارهما فيكون «داود» عطفاً على «نوحاً» في قوله: ﴿وَنُوحًا﴾، أي: وآتينا داود وسليمان حكماً وعلماً إذ يحكمان. . . إلى آخره، فـ ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ﴾ متعلق بـ «آتينا» المحذوف، أي: كان وقت حكمهما في قضية الحرث مظهراً من مظاهر حكمهما وعلمهما.

والحُكم: الحِكمة، وهو النبوة. والعلم: أصالة الفهم. و﴿إِذْ نَفَشَتْ﴾ متعلق بـ﴿يَحْكُمَانِ﴾.

فهذه القضية التي تضمَّنتها الآية مظهر من مظاهر العدل ومبالغ تدقيق فقه القضاء، والجمع بين المصالح والتفاصيل بين مراتب الاجتهاد، واختلاف طرق القضاء بالحق مع كون الحق حاصلًا للمحق. فمضمونها أنها الفقه في الدين الذي جاء به المرسلون من قبل.

وخلاصتها أن داود جلس للقضاء بين الناس، وكان ابنه سليمان حينئذ يافعاً فكان

يجلس خارج باب بيت القضاء. فاختصم إلى داود رجلان أحدهما عامل في حرث لجماعة في زرع أو كرم، والآخر راعي غنم لجماعة، فدخلت الغنم الحرث ليلًا فأفسدت ما فيه فقضى داود أن تعطى الغنم لأصحاب الحرث إذ كان ثمن تلك الغنم يساوي ثمن ما تلف من ذلك الحرث، فلما حكم بذلك وخرج الخصمان فقُصَّ أمرهما على سليمان، فقال: لو كنت أنا قاضياً لحكمت بغير هذا.

فبلغ ذلك داود فأحضره وقال له: بماذا كنت تقضي؟ قال: إني رأيت ما هو أرفق بالجميع. قال: وما هو؟ قال: أن يأخذ أصحاب الغنم الحرث يقوم عليه عاملُهم ويُصلحه عاماً كاملًا حتى يعود كما كان ويرده إلى أصحابه، وأن يأخذ أصحاب الحرث الغنم تسلم لراعيهم فينتفعوا من ألبانها وأصوافها ونسلها في تلك المدة، فإذا كمل الحرث وعاد إلى حاله الأول صُرف إلى كل فريق ما كان له.

فقال داود: وُفِّقت يا بُني. وقضى بينهما بذلك.

فمعنى ﴿نَفَشَتۡ فِيهِ﴾: دخلته ليلًا، قالوا: والنفش الانفلات للرعي ليلًا. وأضيف الغنم إلى القوم لأنها كانت لجماعة من الناس كما يؤخذ من قوله تعالى: ﴿غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ﴾. وكذلك كان الحرث شركة بين أناس. كما يؤخذ مما أخرجه ابن جرير في تفسيره من كلام مجاهد ومُرة وقتادة، وما أخرجه ابن كثير في تفسيره عن مسروق من رواية ابن أبي حاتم. وهو ظاهر تقرير الكشاف.

وأما ما ورد في الروايات الأخرى من ذكر رجلين فإنما يُحمل على أن اللذين حضرا للخصومة هما راعي الغنم وعامل الحرث.

واعلم أن مقتضى عطف داود وسليمان على إبراهيم، ومقتضى قوله: ﴿وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ﴾ أي: عالمين، وقوله تعالى: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗا﴾، ومقتضى وقوع الحُكمين في قضية واحدة وفي وقت واحد، إذ أن الحُكمين لم يكونا عن وحي من الله وأنهما إنما كانا عن علم أوتيه داود وسليمان، فلذلك من القضاء بالاجتهاد. وهو جار على القول الصحيح من جواز الاجتهاد للأنبياء ولنبينا ﷺ ووقوعه في مختلف المسائل.

وقد كان قضاء داود حقاً لأنه مستند إلى غرم الأضرار على المتسببين في إهمال الغنم، وأصل الغُرم أن يكون تعويضاً ناجزاً فكان ذلك القضاء حقًّا. وحسبك أنه موافق لما جاءت به السنة في إفساد المواشي.

وكان حكم سليمان حقاً لأنه مستند إلى إعطاء الحق لذويه مع إرفاق المحقوقين باستيفاء مالهم إلى حين، فهو يشبه الصلح. ولعل أصحاب الغنم لم يكن لهم سواها كما هو الغالب، وقد رضي الخصمان بحكم سليمان لأن الخصمين كانا من أهل الإنصاف لا

من أهل الاعتساف، ولو لم يرضيا لكان المصير إلى حكم داود إذ ليس الإرفاق بواجب.

ونظير ذلك قضاء عمر بن الخطاب على محمد بن مَسْلَمة بأن يمر الماء من (العُرَيض) على أرضه إلى أرض الضحاك بن خليفة، وقال لمحمد بن مسلمة: لِمَ تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع؟ فقال محمد: لا والله، فقال عمر: والله ليمرن به ولو على بطنك، ففعل الضحاك.

وذلك أن عمر علم أنهما من أهل الفضل وأنهما يرضيان لما عزم عليهما، فكان قضاء سليمان أرجح.

وتشبه هذه القضية قضاء رسول الله ﷺ بين الزبير والأنصاري في السقي من ماء شراج الحرة، إذ قضى أول مرة بأن يُمسك الزبير الماء حتى يبلغ الكعبين ثم يرسل الماء إلى جاره، فلما لم يرض الأنصاري قضى رسول الله بأن يمسك الزبير الماء حتى يبلغ الجَدْر ثم يُرسل، فاستوفى للزبير حقه. وإنما ابتدأ النبي ﷺ بالأرفق، ثم لما لم يرض أحد الخصمين قضى بينهما بالفصل، فكان قضاء النبي مبتدأ بأفضل الوجهين على نحو قضاء سليمان.

فمعنى قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ أنه ألهمه وجهاً آخر في القضاء هو أرجح لما تقتضيه صيغة التفهيم من شدة حصول الفعل أكثر من صيغة الإفهام، فدل على أن فهم سليمان في القضية كان أعمق. وذلك أنه أرفق بهما فكانت المسألة مما يتجاذبه دليلان فيصار إلى الترجيح، والمرجِّحات لا تنحصر، وقد لا تبدو للمجتهد، والله تعالى أراد أن يُظهر علم سليمان عند أبيه ليزداد سروره به، وليتعزى على مَن فقده من أبنائه قبل ميلاد سليمان. وحسبك أنه الموافق لقضاء النبي في قضية الزبير. وللاجتهادات مجال في تعارض الأدلة.

وهذه الآية أصل في اختلاف الاجتهاد، وفي العمل بالراجح، وفي مراتب الترجيح، وفي عذر المجتهد إذا أخطأ الاجتهاد أو لم يهتد إلى المعارض لقوله تعالى: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ في معرض الثناء عليهما.

وفي بقية القصة ما يصلح لأن يكون أصلًا في رجوع الحاكم عن حكمه، كما قال ابن عطية وابن العربي؛ إلا أن ذلك لم تتضمنه الآية ولا جاءت به السنة الصحيحة، فلا ينبغي أن يكون تأصيلًا وأن ما حاولاه من ذلك غفلة.

وإضافة «حكم» إلى ضمير الجمع باعتبار اجتماع الحاكمين والمتحاكمين. وتأنيث الضمير في قوله: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا﴾، ولم يتقدم لفظ معاد مؤنث اللفظ، على تأويل الحُكم في قوله تعالى: ﴿لِحُكْمِهِمْ﴾ بمعنى الحكومة أو الخصومة.

وجملة: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ تذييل للاحتراس لدفع توهم أن حكم داود كان خطأً أو جَوراً وإنما كان حكم سليمان أصوب.

وتقدمت ترجمة داود عليه السلام عند قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ في سورة النساء [163]، وقوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُدَ﴾ في سورة الأنعام [84].

وتقدمت ترجمة سليمان عليه السلام عند قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ في سورة البقرة [102].

[79] ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ﴿٧٩﴾﴾.

هذه مزية اختص بها داود هي تسخير الجبال له وهو الذي بيَّنته جملة: ﴿يُسَبِّحْنَ﴾، فهي إما بيان لجملة: ﴿وَسَخَّرْنَا﴾ أو حال مبينة. وذكرها هنا استطراد وإدماج.

﴿وَالطَّيْرَ﴾ عطف على ﴿الْجِبَالَ﴾ أو مفعول معه، أي: مع الطير يعني طير الجبال.

و﴿مَعَ﴾ ظرف متعلق بفعل ﴿يُسَبِّحْنَ﴾، وقدّم على متعلَّقه للاهتمام به لإظهار كرامة داود، فيكون المعنى: أن داود كان إذا سبَّح بين الجبال سَمعَ الجبال تسبِّح مثل تسبيحه. وهذا معنى التأويب في قوله في الآية الأخرى: ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ﴾ إذ التأويب الترجيع، مشتق من الأوب وهو الرجوع. وكذلك الطير إذا سمعت تسبيحه تغرد تغريداً مثل تسبيحه، وتلك كلها معجزة له.

ويتعيَّن أن يكون هذا التسخير حاصلًا له بعد أن أوتي النبوة كما يقتضيه سياق تعداده في عداد ما أوتيه الأنبياء من دلائل الكرامة على الله، ولا يُعرف لداود بعد أن أوتي النبوة مزاولة صعود الجبال ولا الرعي فيها، وقد كان من قبل النبوة راعياً. فلعل هذا التسخير كان أيام سياحته في جبل برية (زيف) الذي به كهف كان يأوي إليه داود مع أصحابه الملتفين حوله في تلك السياحة أيام خروجه فاراً من الملك شاول (طالوت) حين تنكر له شاول بوشاية بعض حسَّاد داود، كما حكي في الإصحاحين 23 ـ 24 من سفر صمويل الأول. وهذا سر التعبير بـ ﴿مَعَ﴾ متعلقة بفعل «سخرنا» هنا.

وفي آية سورة صّ إشارة إلى أنه تسخير متابعة لا تسخير خدمة بخلاف قوله الآتي: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ﴾ [سبأ: 12] إذ عدي فعل التسخير الذي نابت عنه واو العطف بلام الملك. وكذلك جاء لفظ «مَعَ» في آية سورة سبأ [10]: ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ﴾.

وفي هذا التسخير للجبال والطير مع كونه معجزة له كرامة وعناية من الله به إذ آنسه بتلك الأصوات في وحدته في الجبال وبعده عن أهله وبلده.

وجملة: ﴿وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ معترضة بين الإخبار عما أوتيه داود. وفاعل هنا بمعنى قادر، لإزالة استبعاد تسبيح الجبال والطير معه. وفي اجتلاب فعل الكون إشارة إلى أن

ذلك شأن ثابت لله من قبل، أي: وكنا قادرين على ذلك.

[80] ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِيُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ﴿٨٠﴾﴾.

وامتن الله بصنعة علَّمها داود فانتفع بها الناس وهي صنعة الدروع، أي: دروع السرد. قيل: كانت الدروع من قبل داود ذات حراشف من الحديد، فكانت تثقل على الكُماة إذا لبسوها، فألهم الله داودَ صنع دروع الحلق الدقيقة فهي أخف محملًا وأحسن وقاية.

وفي الإصحاح السابع عشر من سفر صمويل الأول: أن جالوت الفلسطيني خرج لمبارزة داود لابساً درعاً حرشفياً، فكانت الدروع الحرشفية مستعملة في وقت شباب داود فاستعمل العرب دروع السرد.

واشتهر عند العرب، ولقد أجاد كعب بن زهير وصفها بقوله:

شُمُّ العرانين أبطال لَبوسهُم ... من نَسج داودَ في الهيجا سرابيل
بيض سوَابغ قد شُكت لها حلَق ... كأنها حلَق القَفعاء مجدول[1]

وكانت الدروع التُّبَّعية مشهورة عند العرب، فلعل تُبَّعاً اقتبسها من بني إسرائيل بعد داود، أو لعل الدروع التبعية كانت من ذات الحراشف، وقد جمعها النابغة بقوله:

وكلّ صموت نِثلة تُبَّعية ... ونَسْج سُلَيْم كلّ قمصاء ذَائل

أراد بسُلَيم ترخيم سليمان، يعني سليمان بن داود، فنسب عمل أبيه إليه لأنه كان مدَّخِراً لها.

واللبوس ـ بفتح اللام ـ أصله اسم لكل ما يُلبس، فهو فَعول بمعنى مفعول مثل رسول. وغلب إطلاقه على ما يلبس من لامة الحرب من الحديد، وهو الدرع فلا يطلق على الدرع لباس ويطلق عليها لبوس كما يطلق لبوس على الثياب. وقال ابن عطية: اللبوس في اللغة السلاح، فمنه الرمح ومنه قول الشاعر وهو أبو كبير الهذلي:

ومعي لبوس للبئيس كأنه ... روَق بجبهة ذي نِعاج مجفل[2]

وقرأ الجمهور ﴿لِيُحْصِنَكُم﴾ بالمثناة التحتية على ظاهر إضمار لفظ ﴿لَبُوسٍ﴾. وإسناد

---

(1) القفعاء: بقاف فقاء فعين: بزرة صحراء، نبت ينبسط على وجه الأرض يشبه حلق الدروع.
(2) البئيس: الشجاع، وذو النعاج الثور الوحشي معه نعاجه، أي: إناثه، فهو مجفل من الصائد.

الإحصان إلى اللبوس إسناد مجازي. وقرأ ابن عامر، وحفص عن عاصم، وأبو جعفر ـ بالمثناة الفوقية ـ على تأويل معنى ﴿لَبُوسٍ﴾ بالدرع، وهي مؤنثة. وقرأ أبو بكر عن عاصم، ورويس عن يعقوب ﴿لنحصنكم﴾ بالنون.

وضمائر الخطاب في ﴿لَكُمْ لِيُحْصِنَكُم مِّنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَاكِرُونَ﴾ موجهة إلى المشركين تبعاً لقوله تعالى قبل ذلك: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ أَفَأَنتُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ﴿50﴾﴾ لأنهم أهملوا شكر نعم الله تعالى التي منها هذه النعمة إذ عبدوا غيره.

والإحصان: الوقاية والحماية. والبأس: الحرب.

ولذلك كان الاستفهام في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُمْ شَاكِرُونَ﴾ مستعملًا في استبطاء عدم الشكر ومكنًّى به عن الأمر بالشكر.

وكان العدول عن إيلاء «هل» الاستفهامية بجملة فعلية إلى الجملة الاسمية مع أن لـ «هل» مزيد اختصاص بالفعل، فلم يقل: فهل تشكرون، وعدل إلى ﴿فَهَلْ أَنتُمْ شَاكِرُونَ﴾ ليدل العدول عن الفعلية إلى الاسمية على ما تقتضيه الاسمية من معنى الثبات والاستمرار، أي: فهل تقرر شكركم وثبت، لأن تقرر الشكر هو الشأن في مقابلة هذه النعمة نظير قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ في آية تحريم الخمر.

[81] ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ ﴿81﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾ بمناسبة تسخير خارق للعادة في كلتا القصتين معجزة للنبيين عليهما السلام.

والأرض التي بارك الله فيها هي أرض الشام. وتسخير الريح: تسخيرها لما تصلح له. وهو سير المراكب في البحر. والمراد أنها تجري إلى الشام راجعة عن الأقطار التي خرجت إليها لمصالح ملك سليمان من غزو أو تجارة بقرينة أنها مسخرة لسليمان فلا بد أن تكون سائرة لفائدة الأمة التي هو مَلِكها.

وعُلم من أنها تجري إلى الأرض التي بارك الله فيها أنها تخرج من تلك الأرض حاملة الجنود أو مصدرة البضائع التي تصدرها مملكة سليمان إلى بلاد الأرض وتقفل راجعة بالبضائع والميرة ومواد الصناعة وأسلحة الجند إلى أرض فلسطين، فوقع في الكلام اكتفاء اعتماداً على القرينة. وقد صرح بما اكتفى عنه هنا في آية سورة سبأ [12]: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾.

ووصفها هنا بـ ﴿عَاصِفَةً﴾ بمعنى قوية. ووصفها في سورة صٓ [36] بأنها ﴿رُخَاءً﴾ في قوله تعالى: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿36﴾﴾.

والرخاء: اللينة المناسبة لسير الفُلك. وذلك باختلاف الأحوال فإذا أراد الإسراع في السير سارت عاصفة، وإذا أراد اللين سارت رخاء، والمقام قرينة على أن المراد المواتاة لإرادة سليمان كما دل عليه قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَمْرِهِ﴾ في الآيتين المشعر باختلاف مقصد سليمان منها كما إذا كان هو راكباً في البحر فإنه يريدها رُخاء لئلا تزعجه وإذا أصدرت مملكته بضاعة أو اجتلبتها سارت عاصفة وهذا بيِّن بالتأمل.

وعبَّر ﴿بِأَمْرِهِ﴾ عن رغبته وما يلائم أسفار سفائنه وهي رياح موسمية منتظمة سخرها الله له.

وأمر سليمان: دعاؤه اللهَ أن يجري الريح كما يريد سليمان: إما دعوة عامة كقوله: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ فيشمل كل ما به استقامة أمور المُلك وتصاريفه، وإما دعوة خاصة عند كل سفر لمراكب سليمان، فجعل الله الرياح الموسمية في بحار فلسطين مدة ملك سليمان إكراماً له وتأييداً إذ كان همه نشر دين الحق في الأرض.

وإنما جعل الله الريح تجري بأمر سليمان ولم يجعلها تجري لسفنه لأن الله سخر الريح لكل السفن التي فيها مصلحة مُلك سليمان، فإنه كانت تأتيه سفن ترشيش ـ يظن أنها طرطوشة بالأندلس أو قرطجنة بإفريقية ـ وسفن حيرام ملك صور حاملة الذهب والفضة والعاج والقردة والطواويس وهدايا الآنية والحلل والسلاح والطيب والخيل والبغال كما في الإصحاح 10 من سفر الملوك الأول.

وجملة: ﴿وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ﴾ معترضة بين الجمل المسوقة لذكر عناية الله بسليمان. والمناسبة أن تسخير الريح لمصالح سليمان أثر من آثار علم الله بمختلف أحوال الأمم والأقاليم وما هو منها لائق بمصلحة سليمان فيجري الأمور على ما تقتضيه الحكمة التي أرادها سبحانه إذ قال: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ﴾.

[82] ﴿وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ (82)﴾.

هذا ذكر معجزة وكرامة لسليمان. وهي أن سخر إليه من القوى المجردة من طوائف الجن والشياطين التي تتأتى لها معرفة الأعمال العظيمة من غوص البحار لاستخراج اللؤلؤ والمرجان ومن أعمال أُخرى أجملت في قوله تعالى: ﴿وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ﴾.

وفصَّل بعضها في آيات أُخرى كقوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ

﴿وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ﴾ وهذه أعمال متعارفة. وإنما اختص سليمان بعظمتها مثل بناء هيكل بيت المقدس وبسرعة إتمامها.

ومعنى ﴿وَكُنَّا لَهُمْ حَٰفِظِينَ﴾ أن الله بقدرته سخرهم لسليمان ومنعهم عن أن ينفلتوا عنه أو أن يعصوه، وجعلهم يعملون في خفاء ولا يؤذوا أحداً من الناس؛ فجمع الله بحكمته بين تسخيرهم لسليمان وعلمه كيف يَحكمهم ويستخدمهم ويطوعهم، وجعلهم منقادين له وقائمين بخدمته دون عناء له، وحال دونهم ودون الناس لئلا يؤذوهم.

ولما توفي سليمان لم يسخر الله الجن لغيره استجابة لدعوته إذ قال: ﴿وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ﴾. ولما مكّن الله النبي محمداً ﷺ من الجني الذي كاد أن يفسد عليه صلاته وهَمَّ بأن يربطه، ذكر دعوة سليمان فأطلقه فجمع الله له بين التمكين من الجن وبين تحقيق رغبة سليمان.

وقوله: ﴿لَهُمْ﴾ يتعلق بـ ﴿حَٰفِظِينَ﴾، واللام لام التقوية. والتقدير: حافظينهم، أي: مانعينهم عن الناس.

[83، 84] ﴿۞ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿83﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴿84﴾﴾.

عطف على ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ﴾ أي: وآتينا أيوب حكماً وعلماً إذ نادى ربه. وتخصيصه بالذكر مع من ذكر من الأشياء لِما اختصَّ به من الصبر حتى كان مثلًا فيه. وتقدمت ترجمة أيوب في سورة الأنعام.

وأما القصة التي أشارت إليها هذه الآية فهي المفصَّلة في السفر الخاص بأيوب من أسفار النبيين الإسرائيلية.

وحاصلها أنه كان نبياً وذا ثروة واسعة وعائلة صالحة متواصلة، ثم ابتلي بإصابات لحقت أمواله متتابعة فأتت عليها، وفقد أبناءه السبعة وبناته الثلاث في يوم واحد، فتلقى ذلك بالصبر والتسليم. ثم ابتلي بإصابة قروح في جسده وتلقى ذلك كله بصبر وحكمة وهو يبتهل إلى الله بالتمجيد والدعاء بكشف الضر. وتلقى رثاء أصحابه لحاله بكلام عزيز الحكمة والمعرفة بالله، وأوحى الله إليه بمواعظ. ثم أعاد عليه صحته وأخلفه مالًا أكثر من ماله وولدت له زوجه أولاداً وبنات بعدد من هلكوا له من قبل.

وقد ذكرت قصته بأبسط من هنا في صورة صٓ. ولأهل القصص فيها مبالغات لا تليق بمقام النبوة.

و﴿إِذْ﴾ ظرف قيِّد به إيتاء أيوب رباطة القلب وحكمة الصبر، لأن ذلك الوقت كان

أجلى مظاهر علمه وحكمته كما أشارت إليه القصة. وتقدم نظيره آنفاً عند قوله تعالى: ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ﴾ فصار أيوب مضرب المثل في الصبر.

وقوله: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾ ـ بفتح الهمزة ـ على تقدير باء الجر، أي: نادى ربه بأني مسني الضر.

والمس: الإصابة الخفيفة. والتعبير به حكاية لما سلكه أيوب في دعائه من الأدب مع الله إذ جعل ما حل به من الضر كالمس الخفيف.

والضر ـ بضم الضاد ـ ما يتضرر به المرء في جسده من مرض أو هزال، أو في ماله من نقص ونحوه.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ التعريض بطلب كشف الضر عنه بدون سؤال فجعل وصف نفسه بما يقتضي الرحمة له، ووصفَ ربه بالأرحمية تعريضاً بسؤاله، كما قال أمية بن أبي الصلت:

إذا أثنى عليك المرء يوماً   كفاه عن تعرُّضه الثناء

وكون الله تعالى أرحم الراحمين، لأن رحمته أكمل الرحمات، لأن كل من رحم غيره فإما أن يرحمه طلباً للثناء في الدنيا أو للثواب في الآخرة أو دفعاً للرقة العارضة للنفس من مشاهدة من تحق الرحمة له فلم يخل من قصد نفع لنفسه، وإما رحمته تعالى عباده فهي خلية عن استجلاب فائدة لذاته العلية.

ولكون ثناء أيوب تعريضاً بالدعاء فرِّع عليه قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ﴾. والسين والتاء للمبالغة في الإجابة، أي: استجبنا دعوته العُرْضية بإثر كلامه وكشفنا ما به من ضر، إشارة إلى سرعة كشف الضر عنه، والتعقيب في كل شيء بحَسَبه. وهو ما تقتضيه العادة في البرء وحصول الرزق وولادة الأولاد.

والكشف: مستعمل في الإزالة السريعة. شبهت إزالة الأمراض والأضرار المتمكنة التي يعتاد أنها لا تزول إلا بطول بإزالة الغطاء عن الشيء في السرعة.

والموصول في قوله تعالى: ﴿مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ﴾ مقصود منه الإبهام. ثم تفسيره بـ﴿مِن﴾ البيانية لقصد تهويل ذلك الضر لكثرة أنواعه بحيث يطول عدها. ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى تكثيرها. ألا ترى إلى مقابلته ضدها بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ﴾، لإفادة أنهم يهرعون إلى الله في أقل ضر وينسون شكره على عظيم النعم، أي: كشفنا ما حل به من ضر في جسده وماله فأعيدت صحته وثروته.

والإيتاء: الإعطاء، أي: أعطيناه أهله، وأهل الرجل أهل بيته وقرابته. وفُهم من تعريف الأهل بالإضافة أن الإيتاء إرجاع ما سُلب منه من أهل، يعني بموت أولاده وبناته، وهو على تقدير مضاف بيِّن من السياق، أي: مثل أهله بأن رزق أولاداً بعدد ما فقد، وزاده مثلهم فيكون قد رزق أربعة عشر ابناً وست بنات من زوجه التي كانت بلغت سن العقم.

وانتصب ﴿رَحۡمَةً﴾ على المفعول لأجله. ووصفت الرحمة بأنها من عند الله تنويهاً بشأنها بذكر العندية الدالة على القرب المراد به التفضيل. والمراد رحمة بأيوب إذ قال: ﴿وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾.

والذكرى: التذكير بما هو مظنة أن ينسى أو يغفل عنه. وهو معطوف على رحمة فهو مفعول لأجله، أي: وتنبيهاً للعابدين بأن الله لا يترك عنايته بهم.

وبما في «العابدين» من العموم صارت الجملة تذييلًا.

[85، 86] ﴿وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِدۡرِيسَ وَذَا ٱلۡكِفۡلِۖ كُلّٞ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝٨٥ وَأَدۡخَلۡنَٰهُمۡ فِي رَحۡمَتِنَآۖ إِنَّهُم مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٨٦﴾.

عطف على ﴿وَأَيُّوبَ﴾ أي: وآتينا إسماعيل وإدريس وذا الكفل حكماً وعلماً.

وجُمع هؤلاء الثلاثة في سلك واحد لاشتراكهم في خصيصة الصبر كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿كُلّٞ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾. جرى ذلك لمناسبة ذكر المثل الأشهر في الصبر وهو أيوب.

فأما صبر إسماعيل عليه السلام فقد تقرر بصبره على الرضى بالذبح حين قال له إبراهيم: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾، فقال: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الصافات: 102]، وتقرر بسكناه بواد غير ذي زرع امتثالًا لأمر أبيه المتلقى من الله تعالى. وتقدمت ترجمة إسماعيل في سورة البقرة.

وأما إدريس فهو اسم (أُخنُوخ) على أرجح الأقوال. وقد ذكر أخنوخ في التوراة في سفر التكوين جَدًّا لنوح. وتقدمت ترجمته في سورة مريم ووصِفَ هنالك بأنه صدِّيق نبي، وقد وصفه الله تعالى هنا فليعد في صف الصابرين. والظاهر أن صبره كان على تتبع الحكمة والعلوم وما لقي في رحلاته من المتاعب. وقد عدت من صبره قصص، منها أنه كان يترك الطعام والنوم مدة طويلة لتصفو نفسه للاهتداء إلى الحكمة والعلم.

وأما ذو الكفل فهو نبي اختلف في تعيينه، فقيل: هو إلياس المسمَّى في كتب اليهود إيليا.

وقيل: هو خليفة اليسع في نبوة بني إسرائيل. والظاهر أنه (عُوبديا) الذي له كتاب من كتب أنبياء اليهود وهو الكتاب الرابع من الكتب الاثني عشر وتعرف بكتب الأنبياء الصغار.

والكفل ـ بكسر الكاف وسكون الفاء ـ أصله: النصيب من شيء، مشتق من كَفَلَ إذ تعهد. لُقِّب بهذا لأنه تعهد بأمر بني إسرائيل لليسع. وذلك أن اليسع لما كبر أراد أن يستخلف خليفة على بني إسرائيل فقال: من يتكفل لي بثلاث أستخلفه: أن يصوم النهار، ويقوم الليل، ولا يغضب. فلم يتكفل له بذلك إلا شاب اسمه (عوبديا)، وأنه ثبت على ما تكفل به فكان لذلك من أفضل الصابرين.

وقد عُدَّ عوبديا من أنبياء بني إسرائيل على إجمال في خبره. (انظر: سفر الملوك الأول الإصحاح 18. ورؤيا عوبديا صفحة 891 من الكتاب المقدس).

وروى العبدري عن أبي موسى الأشعري ومجاهد أن ذا الكفل لم يكن نبياً. وتقدمت ترجمة إلياس واليسع في سورة الأنعام.

وجملة: ﴿إِنَّهُم مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ تعليل لإدخالهم في الرحمة، وتذييل للكلام يفيد أن تلك سنة الله مع جميع الصالحين.

[87، 88] ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَـٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ أَن لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَـٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿87﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَـٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿88﴾﴾.

عطف على ﴿وَذَا ٱلْكِفْلِ﴾. وذكر ذي النون في جملة من خُصّوا بالذكر من الأنبياء لأجل ما قصته من الآيات في الالتجاء إلى الله والندم على ما صدر منه من الجزع واستجابة الله تعالى له.

و«ذو النون» وصف، أي: صاحب الحوت. لُقب به يونس بن متى عليه السلام، وتقدمت ترجمته في سورة الأنعام، وتقدمت قصته مع قومه في سورة يونس.

وذهابُه مغاضباً: قيل خروجه غضبان من قومه أهل نينوى إذ أبوا أن يؤمنوا بما أرسل إليهم به وهم غاضبون من دعوته، فالمغاضبة مفاعلة. وهذا مقتضى المروي عن ابن عباس. وقيل: إنه أوحى إليه أن العذاب نازل بهم بعد مدة، فلما أشرفت المدة على الانقضاء آمنوا فخرج غضبان من عدم تحقق ما أنذرهم به، فالمغاضبة حينئذ للمبالغة في الغضب لأنه غضب غريب. وهذا مقتضى المروي عن ابن مسعود والحسن والشعبي وسعيد بن جبير، وروي عن ابن عباس أيضاً واختاره ابن جرير.

والوجه أن يكون ﴿مُغَٰضِبًا﴾ حالًا مراداً بها التشبيه، أي: خرج كالمغاضب. وسيأتي هذا المعنى في سورة الصافات.

وقوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ يقتضي أنه خرج خروجاً غير مأذون له فيه من الله. ظن أنه إذا ابتعد عن المدينة المرسل هو إليها يرسل الله غيره إليهم. وقد روي عن ابن عباس أن (حزقيال) ملك إسرائيل كان في زمنه خمسة أنبياء منهم يونس، فاختاره الملك ليذهب إلى أهل (نينوى) لدعوتهم فأبى وقال: هاهنا أنبياء غيري وخرج مغاضباً للملك. وهذا بعيد من القرآن في آيات أُخرى ومن كتب بني إسرائيل.

ومحل العبرة من الآية لا يتوقف على تعيين القصة.

ومعنى ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ قيل: نقدر مضارع قَدَرَ عليه أمراً بمعنى ضيَّق كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ أي: ظن أن لن نضيِّق عليه تحتيم الإقامة مع القوم الذين أرسل إليهم أو تحتيم قيامه بتبليغ الرسالة، وأنه إذا خرج من ذلك المكان سقط تعلق تكليف التبليغ عنه اجتهاداً منه، فعوتب بما حل به إذ كان عليه أن يستعلم ربه عما يريد فعله.

وفي الكشاف: أن ابن عباس دخل على معاوية فقال له معاوية: لقد ضربتني أمواج القرآن البارحة فغرقت فلم أجد لنفسي خلاصاً إلا بك. فقال: وما هي؟ فقرأ معاوية هذه الآية وقال: أو يظن نبيُّ الله أن الله لا يقدر عليه؟ قال ابن عباس: هذا من القدر لا من القُدرة يعني التضييق عليه.

وقيل ﴿نَّقْدِرَ﴾ هنا بمعنى نحكم مأخوذٌ من القُدرة، أي: ظن أن لن نؤاخذه بخروجه من بين قومه دون إذن. ونقل هذا عن مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي وهو رواية عن ابن عباس واختاره الفراء والزجاج. وعلى هذا يكون يونس اجتهد وأخطأ.

وعلى هذا الوجه فالتفريع تفريع خطور هذا الظن في نفسه بعد أن كان الخروج منه بادرة بدافع الغضب من غير تأمل في لوازمه وعواقبه، قالوا: وكان في طبعه ضيق الصدر.

وقيل: معنى الكلام على الاستفهام حُذفت همزته. والتقدير: أفظن أن لن نقدر عليه؟ ونُسب إلى سليمان بن المعتمر أو أبي المعتمر. قال منذر بن سعيد في تفسيره: وقد قرئ به.

وعندي فيه تأويلان آخران وهما أنه ظن وهو في جوف الحوت أن الله غير مخلصه

في بطن الحوت لأنه رأى ذلك مستحيلًا عادة، وعلى هذا يكون التعقيب بحسب الواقعة، أي: ظن بعد أن ابتلعه الحوت.

وأما نداؤه ربه فذلك توبة صدرت منه عن تقصيره أو عجلته أو خطأ اجتهاده، ولذلك قال: ﴿إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ مبالغة في اعترافه بظلم نفسه، فأسند إليه فعل الكون الدال على رسوخ الوصف، وجعل الخبر أنه واحد من فريق الظالمين وهو أدل على أرسخية الوصف، أو أنه ظن بحسب الأسباب المعتادة أنه يهاجر من دار قومه، ولم يظن أن الله يعوقه عن ذلك إذ لم يسبق إليه وحي من الله.

و﴿إِنِّي﴾ مفسرة لفعل «نادى»، وتقديمه الاعتراف بالتوحيد مع التسبيح كنّى به عن انفراد الله تعالى بالتدبير وقدرته على كل شيء.

والظلمات: جمع ظلمة. والمراد ظلمة الليل، وظلمة قعر البحر. وظلمة بطن الحوت. وقيل: الظلمات مبالغة في شدة الظلمة كقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾، وقد تقدم أن الظُّلمة لم ترد مفردة في القرآن.

والاستجابة: مبالغة في الإجابة. وهي إجابة توبته مما فرط منه. والإنجاء وقع حين الاستجابة إذ الصحيح أنه ما بقي في بطن الحوت إلا ساعات قليلة. وعطف بالواو هنا بخلاف عطف ﴿فَكَشَفْنَا﴾ على ﴿فَاسْتَجَبْنَا﴾. وإنجاؤه هو بتقدير وتكوين في مزاج الحوت حتى خرج الحوت إلى قرب الشاطئ فتقاياه فخرج يسبح إلى الشاطئ.

وهذا الحوت هو من صِنف الحوت العظيم الذي يبتلع الأشياء الضخمة ولا يقضمها بأسنانه. وشاع بين الناس تسمية صنفٍ من الحوت بحوت يونس رجماً بالغيب.

وجملة: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُنجِي ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ تذييل. والإشارة بـ ﴿**كذلك**﴾ إلى الإنجاء الذي أنجي به يونس، أي: مثل ذلك الإنجاء ننجي المؤمنين من غموم يحسب من يقع فيها أن نجاته عسيرة. وفي هذا تعريض للمشركين من العرب بأن الله منجي المؤمنين من الغم والنكد الذي يلاقونه من سوء معاملة المشركين إياهم في بلادهم.

واعلم أن كلمة ﴿نُنجِي﴾ كتبت في المصاحف بنون واحد كما كتبت بنون واحدة في قوله في سورة يوسف [110]: ﴿فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُ﴾ ووجّه أبو علي هذا الرسم بأن النون الثانية لما كانت ساكنة وكان وقوع الجيم بعدها يقتضي إخفاءها لأن النون الساكنة تخفى مع الأحرف الشجرية وهي: الجيم والشين والضاد، فلما أخفيت حذفت في النطق فشابه إخفاؤها حالة الإدغام فحذفها كاتبُ المصحف في الخط لخفاء النطق بها في اللفظ، أي: كما حذفوا نون «إن» مع «لا» في نحو: ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ﴾ من حيث إنها تدغم

في اللام. وقرأ جمهور القراء بإثبات النونين في النطق فيكون حذف إحدى النونين في الخط مجرد تنبيه على اعتبار من اعتبارات الأداء. وقرأ ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم بنون واحدة وبتشديد الجيم على اعتبار إدغام النون في الجيم كما تدغم في اللام والراء. وأنكر ذلك عليهما أبو حاتم والزجاج وقالا: هو لحن. ووجَّه أبو عبيد والفراء وثعلب وقراءتهما بأن ﴿نُجِي﴾ سكنت ياؤه ولم تحرك على لغة من يقول: بَقِي ورضِي فيسكن الياء كما في قراءة الحسن: ﴿وَذَرُوا۟ مَا بقيْ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ بتسكين ياء ﴿بَقِىَ﴾.

وعن أبي عبيد والقتبي أن النون الثانية أدغمت في الجيم.

ووجَّه ابن جني متابعاً للأخفش الصغير بأن أصل هذه القراءة: ﴿نُنَجِّي﴾ - بفتح النون الثانية وتشديد الجيم - فحذفت النون الثانية لتوالي المثلين فصار نُجي. وعن بعض النحاة تأويل هذه القراءة بأن نُجِّي فعل مضي مبني للنائب، وأن نائب الفاعل ضمير يعود إلى النجاء المأخوذ من الفعل، أو المأخوذ من اسم الإشارة في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾.

وانتصب ﴿ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ على المفعول به على رأي من يجوِّز إنابة المصدر مع وجود المفعول به. كما في قراءة أبي جعفر ﴿لِيُجزَى﴾ - بفتح الزاي - قوماً ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ بتقدير ليجزَى الجزاءُ قوماً. وقال الزمخشري في الكشاف: إن هذا التوجيه بارد التعسف.

[89، 90] ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿89﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ﴾.

كان أمر زكرياء الذي أشار إليه قوله: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ﴾ آية من آيات الله في عنايته بأوليائه المنقطعين لعبادته فخص بالذكر لذلك. والقول في عطف ﴿وَزَكَرِيَّآ﴾ كالقول في نظائره السابقة.

وجملة: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا﴾ مبيِّنة لجملة: ﴿نَادَىٰ رَبَّهُۥ﴾. وأطلق الفرد على من لا ولد له تشبيهاً له بالمنفرد الذي لا قرين له. قال تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا ﴿95﴾﴾ [مريم: 95]، ويقال مثله الواحد للذي لا رفيق له، قال الحارث بن هشام:

وعلمتُ أني إن أُقاتل واحداً أُقتل ولا يضرُرُ عدوي مَشهدي

فشُبه من لا ولد بالمفرد لأن الولد يصيِّر أباه كالشفع لأنه كجزء منه. ولا يقال لذي الولد زوجٌ ولا شفع.

وجملة: ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ ثناء لتمهيد الإجابة، أي: أنت الوارث الحق، فاقض عليَّ من صفتك العلية شيئاً. وقد شاع في الكتاب والسنة ذكر صفة من صفات الله

عند سؤاله إعطاء ما هو من جنسها، كما قال أيوب: ﴿وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّحِمِينَ﴾، ودلَّ ذكر ذلك على أنه سأل الولد لأجل أن يرثه كما في آية سورة مريم [6] ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ حذفت هاته الجملة لدلالة المحكي هنا عليها. والتقدير: يرثني الإرث الذي لا يداني إرثك عبادك، أي: بقاء ما تركوه في الدنيا لتصرف قدرتك، أو يرثني مالي وعلمي وأنت ترث نفسي كلها بالمصير إليك مصيراً أبدياً فأرثك خير إرث لأنه أشمل وأبقى وأنت خير الوارثين في تحقق هذا الوصف.

وإصلاح زوجه: جعْلها صالحة للحمل بعد أن كانت عاقراً وتقدم ذكر زكرياء في سورة آل عمران وذكر زوجه في سورة مريم.

[90] ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ﴿٩٠﴾﴾.

جملة واقعة موقع التعليل للجمل المتقدمة في الثناء على الأنبياء المذكورين، وما أوتوه من النصر، واستجابة الدعوات، والإنجاء من كيد الأعداء، وما تبع ذلك، ابتداء من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً﴾. فضمائر الجمع عائدة إلى المذكورين. وحرف التأكيد مفيد معنى التعليل والتسبب، أي: ما استحقوا ما أوتوه إلا لمبادرتهم إلى مسالك الخير وجدهم في تحصيلها.

وأفاد فعل الكون أن ذلك كان دأبهم وهجِّيراهم.

والمسارعة: مستعارة للحرص وصرف الهمة والجِدِّ للخيرات، أي: لفعلها، تشبيهاً للمداومة والاهتمام بمسارعة السائر إلى المكان المقصود الجاد في مسالكه.

والخيرات: جمع خير بفتح الخاء وسكون الياء، وهو جمع بالألف والتاء على خلاف القياس فهو مثل سرادقات وحمامات واصطبلات. والخير ضد الشر، فهو ما فيه نفع. وأما قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾﴾ [الرحمن: 70] فيحتمل أنه مثل هذا، ويحتمل أنه جمع خَيْرة ـ بفتح فسكون ـ الذي هو مخفف خيِّرة المشدد الياء، وهي المرأة ذات الأخلاق الخيرية.

وقد تقدم الكلام على ﴿الْخَيْرَٰتُ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَٰتُ﴾ في سورة براءة [88]، وعطف على ذلك أنهم يدعون الله رغبةً في ثوابه ورهبة من غضبه، كقوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾.

والرغَب والرهَب ـ بفتح ثانيهما ـ مصدران من رغب ورهب. وهما وصف لمصدر (يدعوننا) لبيان نوع الدعاء بما هو أعم في جنسه، أو يقدر مضاف، أي: ذوي رغب ورهب، فأقيم المضاف إليه مقامه فأخذ إعرابه.

وذكر فعل الكون في قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ مثل ذكره في قوله تعالى: ﴿كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ﴾.

والخشوع: خوف القلب بالتفكر دون اضطراب الأعضاء الظاهرة.

[91] ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿91﴾﴾.

لما انتهى التنويه بفضل رجال من الأنبياء أُعقب بالثناء على امرأة نبيَّة إشارة إلى أن أسباب الفضل غير محجورة، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ الآية. هذه هي مريم ابنة عمران.

وعبر عنها بالموصول دلالة على أنها قد اشتهرت بمضمون الصلة كما هو شأن طريق الموصوليه غالباً، وأيضاً لما في الصلة من معنى تسفيه اليهود الذين تقوَّلوا عنها إفكاً وزوراً، وليبنى على تلك الصلة ما تفرع عليها من قوله تعالى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ الذي هو في حكم الصلة أيضاً، فكأنه قيل: والتي نفخنا فيها من روحنا، لأن كلا الأمرين موجب ثناء.

وقد أراد الله إكرامها بأن تكون مظهر عظيم قدرته في مخالفة السنة البشرية لحصول حمل أنثى دون قربان ذكر، ليرى الناس مثالًا من التكوين الأول كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿59﴾﴾.

والنفخ، حقيقته: إخراج هواء الفم بتضييق الشفتين. وأطلق هنا تمثيلًا لإلقاء روح التكوين للنسل في رحم المرأة دفعة واحدة بدون الوسائل المعتادة تشبيهاً لهيئة التكوين السريع بهيئة النفخ. وقد قيل: إن الملك نفخ مما هو له كالفم.

والظرفية المفادة بـ«فِي» كون مريم ظرفاً لحلول الروح المنفوخ فيها إذ كانت وعاءه، ولذلك قيل: ﴿فِيهَا﴾ ولم يقل: «فِيهِ» للإشارة إلى أن الحمل الذي كوِّن في رحمها حمل من غير الطريق المعتاد، كأنه قيل: فنفخنا في بطنها. وذلك أعرق في مخالفة العادة لأن خرق العادة تقوى دلالته بمقدار ما يضمحل فيه من الوسائل المعتادة.

والروح: هو القوة التي بها الحياة، قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾، أي: جعلت في آدم روحاً فصار حياً. وحرف ﴿مِن﴾ تبعيضي، والمنفوخ روح لأنه جُعل بعض روح الله، أي: بعض جنس الروح الذي به يجعل الله الأجسام ذات حياة.

وإضافة الروح إلى الله إضافة تشريف لأنه روح مبعوث من لدن الله تعالى بدون وساطة التطورات الحيوانية للتكوين النسلي.

وجعلها وابنها آية هو من أسباب تشريفهما والتنويه بهما إذ جعلهما الله وسيلة لليقين

بقدرته ومعجزات أنبيائه كما قال في سورة المؤمنين [50]: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ ءَايَةً﴾. وبهذا الاعتبار حصل تشريف بعض المخلوقات فأقسم الله بها نحو: ﴿وَالَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۝١﴾ [الليل: 1] ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ۝١ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا ۝٢﴾ [الشمس: 1، 2].

وإفراد الآية لأنه أريد بها الجنس. وحيث كان المذكور ذاتين فأخبر عنهما بأنهما آية عُلم أن كل واحد آيةٌ خاصة. ومن لطائف هذا الإفراد أن بين مريم وابنها حالة مشتركة هي آية واحدة. ثم في كل منهما آية أُخرى مستقلة باختلاف حال الناظر المتأمل.

[92] ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ۝٩٢﴾.

﴿إِنَّ﴾ مكسورة الهمزة عند جميع القراء. فهي ابتداء كلام. واتفقت القراءات المشهورة على رفع ﴿أُمَّتُكُمْ﴾. والأظهر أن الجملة محكية بقول محذوف يدل عليه السياق. وحذف القول في مثله شائع في القرآن.

والخطاب للأنبياء المذكورين في الآيات السابقة. والوجه حينئذ أن يكون القول المحذوف مصوغاً في صيغة اسم الفاعل منصوباً على الحال. والتقدير: قائلين لهم إن هذه أمتكم إلى آخره. والمقول محكي بالمعنى، أي: قائلين لكل واحد من رسلنا وأنبيائنا المذكورين ما تضمَّنته جملة: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ﴾.

فصيغة الجمع مراد بها التوزيع. وهي طريقة شائعة في الإخبار عن الجماعات. ومنه قولهم: ركب القوم دوابهم، فتكون هذه الآية جارية على أسلوب نظيرها في سورة المؤمنين. وفيه ما يزيد هذه توضيحاً فإنه ورد هنالك ذكر عدة من الأنبياء تفصيلًا وإجمالًا، كما ذُكروا في هذه السورة، ثم عقب بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۝٥١﴾، وَ«أَنَّ» بفتح الهمزة وبكسرها: ﴿هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾، فظاهر العطف يقتضي دخول قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ في الكلام المخاطب به الرسل، والتأكيد على هذا الوجه لمجرد الاهتمام بالخبر ليتلقاه الأنبياء بقوة عزم، أو روعي فيه حال الأمم الذين يبلغهم ذلك لأن الإخبار باتحاد الحال المختلفة غريب قد يثير تردداً في المراد منه، فقد يحمل على المجاز فأكد برفع ذلك. وهو وإن كان خطاباً للرسل فإن مما يقصد منه تبليغ ذلك لأتباعهم ليعلموا أن دين الله واحد، وذلك عون على قبول كل أمة لما جاء به رسولها لأنه معضود بشهادة من قبله من الرسل.

ويجوز أن تكون الجملة استئنافاً والخطاب لأمة محمد ﷺ، أي: أن هذه الملة، وهي الإسلام، هي ملة واحدة لسائر الرسل. أي: أصولها واحدة كقوله تعالى: ﴿شَرَعَ

لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ الآية. والتأكيد على هذا لرد إنكار من ينكر ذلك مثل المشركين.

والإشارة بقوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦٓ﴾ إلى ما يفسِّره الخبر في قوله تعالى: ﴿أُمَّتُكُمْ﴾ كقوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ﴾. فالإشارة إلى الحالة التي هم عليها يعني في أمور الدين كما هو شأن حال الأنبياء والرسل. فما أفادته الإشارة من التمييز للمشار إليه مقصود منه جميع ما عليه الرسل من أصول الشرائع وهو التوحيد والعمل الصالح.

والأمة هنا بمعنى الملة كقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾، وقال النابغة:

حلفتُ فلم أترك لنفسك ريبة وهل يأثَمَنْ ذو أمة وهو طائع

وأصل الأمة: الجماعة التي حالها واحد، فأطلقت على ما تكون عليه الجماعة من الدين بقرينة أن الأمم ليست واحدة.

و﴿أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ حال من ﴿أُمَّتُكُمْ﴾ مؤكدة لما أفادته الإشارة التي هي العامل في صاحب الحال. وأفادت التمييز والتشخيص لحال الشرائع التي عليها الرسل أو التي دعا إليها محمد ﷺ.

ومعنى كونها واحدة أنها توحِّد الله تعالى فليس دونه إله. وهذا حال شرائع التوحيد وبخلافها أديان الشرك فإنها لتعدد آلهتها تتشعب إلى عدة أديان لأن لكل صنم عبادة وأتباعاً وإن كان يجمعها وصف الشرك فذلك جنس عام، وقد أومأ إلى هذا قوله تعالى: ﴿وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ﴾، أي: لا غيري. وسيأتي بسط القول في عربية هذا التركيب في تفسير سورة المؤمنين.

وأفاد قوله تعالى: ﴿وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ﴾ الحصر، أي: أنا لا غيري بقرينة السياق والعطف على ﴿أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾، إذ المعنى: وأنا ربكم رباً واحداً، ولذلك فرّع عليه الأمر بعبادته، أي: فاعبدون دون غيري. وهذا الأمر مراعى فيه ابتداء حال السامعين من أمم الرسل، فالمراد من العبادة التوحيد بالعبادة والمحافظة عليها.

[93] ﴿وَتَقَطَّعُوٓاْ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَٰجِعُونَ ﴿٩٣﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾﴾ أي: أعرضوا عن قولنا.

﴿وَتَقَطَّعُوٓاْ﴾ وضمائر الغيبة عائدة إلى مفهوم من المقام وهم الذين من الشأن التحدث عنهم في القرآن المكي بمثل هذه المذام، وهم المشركون. ومثل هذه الضمائر

المراد منها المشركون كثير في القرآن. ويجوز أن تكون الضمائر عائدة إلى أمم الرسل. فعلى الوجه الأول الذي قدمناه في ضمائر الخطاب في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ يكون الكلام انتقالًا من الحكاية عن الرسل إلى الحكاية عن حال أممهم في حياتهم أو الذين جاؤوا بعدهم مثل اليهود والنصارى إذ نقضوا وصايا أنبيائهم. وعلى الوجه الثاني تكون ضمائر الغيبة التفاتاً.

ثم يجوز أن تكون الواو عاطفة قصة على قصة لمناسبة واضحة كما عطف نظيرها بالفاء في سورة المؤمنين. ويجوز كونها للحال، أي: أمرنا الرسل بملة الإسلام، وهي الملة الواحدة، فكان من ضلال المشركين أن تقطعوا أمرهم وخالفوا الرسل وعدلوا عن دين التوحيد وهو شريعة إبراهيم أصلهم. ويؤيد هذا الوجه أن نظير هذه الآية في سورة المؤمنين جاء فيه العطف بفاء التفريع.

والتقطع: مطاوع قطَّع، أي: تفرقوا. وأسند التقطع إليهم لأنهم جعلوا أنفسهم فرقا فعبدوا آلهة متعددة واتخذت كل قبيلة لنفسها إلهاً من الأصنام مع الله، فشبه فعلهم ذلك بالتقطع.

وفي «جمهرة الأنساب» لابن حزم: كان الحُصين بن عبيد الخزاعي، وهو والد عمران ابن حصين لقي رسول الله ﷺ، فقال له رسول الله: «**يا حصين ما تعبد؟**» قال: عشرة آلهة، قال: «**ما هم وأين هم؟**» قال: تسعة في الأرض وواحد في السماء، قال: «**فمن لحاجتك؟**» قال: الذي في السماء، قال: «**فمن لطِلبتك؟**» قال: الذي في السماء، قال: «**فمن لكذا؟ فمن لكذا؟**» كل ذلك يقول: الذي في السماء، قال رسول الله: «**فألغ التسعة**».

وفي كتاب الدعوات من سنن الترمذي «أنه قال: سبعة، ستة في الأرض وواحد في السماء».

والأمر: الحال. والمراد به الدين كما دل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ﴾ في سورة الأنعام [159].

ولما ضُمِّن ﴿وَتَقَطَّعُوٓا۟﴾ معنى توزَّعوا، عُدِّي إلى «دينهم» فنصبَه. والأصل: تقطعوا في دينهم وتوزعوه.

وزيادة ﴿بَيْنَهُمْ﴾ لإفادة أنهم تعاونوا وتظاهروا على تقطع أمرهم. فرُبَّ قبيلة اتخذت صنماً لم تكن تعبده قبيلة أُخرى ثم سوَّلوا لجيرتهم وأحلافهم أن يعبدوه فألحقوه بآلهتهم. وهكذا حتى كان في الكعبة عدة أصنام وتماثيل، لأن الكعبة مقصودة لجميع قبائل العرب. وقد روي أن عمرو بن لُحي الملقب بخزاعة هو الذي نقل الأصنام إلى العرب.

وجملة: ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَٰجِعُونَ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً لجواب سؤال يجيش في

نفس سامع قوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم﴾ وهو معرفة عاقبة هذا التقطع.

وتنوين ﴿كُلٌّ﴾ عوض عن المضاف إليه، أي: كلهم، أي: أصحاب ضمائر الغيبة وهم المشركون. والكلام يفيد تعريضاً بالتهديد.

ودل على ذلك التفريع في قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ إلى آخره.

[94] ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا كُفۡرَانَ لِسَعۡيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ ﴿94﴾﴾.

فرّع على الوعيد المُعَرَّض به في قوله تعالى: ﴿كُلٌّ إِلَيۡنَا رَٰجِعُونَ﴾ تفريع بديع من بيان صفة ما توعدوا به، وذلك من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ شَٰخِصَةٌ أَبۡصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ الآيات.

وقدم وعد المؤمنين بجزاء أعمالهم الصالحة اهتماماً به، ولوقوعه عقب الوعيد تعجيلًا لمسرة المؤمنين قبل أن يسمعوا قوارع تفصيل الوعيد، فليس هو مقصوداً من التفريع، ولكنه يشبه الاستطراد تنويهاً بالمؤمنين كما سيُعتنى بهم عقب تفصيل وعيد الكافرين بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ ﴿101﴾﴾ [الأنبياء: 101] إلى آخر السورة.

والكفران مصدر أصله: عدم الاعتراف بالإحسان، ضد الشكران. واستُعمل هنا في حرمان الجزاء على العمل الصالح على طريقة المجاز، لأن الاعتراف بالخير يستلزم الجزاء عليه عرفاً كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلَن تُكۡفَرُوهُ﴾. فالمعنى: أنهم يُعْطَون جزاء أعمالهم الصالحة.

وأكد ذلك بقوله: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ﴾ مؤكداً بحرف التأكيد للاهتمام به.

والكتابة كناية عن تحققه وعدم إضاعته، لأن الاعتناء بإيقاع الشيء يستلزم الحفظ عن إهماله وعن إنكاره، ومن وسائل ذلك كتابته ليذكر ولو طالت المدة. وهذا لزوم عرفي قال الحارث بن حلزة:

وهَـل يَـنـقـض مـا فـي الـمـهـارق الأهـواء

وذلك مع كون الكتابة مستعملة في معناها الأصلي كما جاءت بذلك الظواهر من الكتاب والسنة.

[95] ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَآ أَنَّهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴿95﴾﴾.

جملة معترضة، والمراد بالقرية أهلها. وهذا يعم كل قرية من قرى الكفر، كما قال تعالى: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡقُرَىٰٓ أَهۡلَكۡنَٰهُمۡ لَمَّا ظَلَمُواْ﴾.

والحرام: الشيء الممنوع، قال عنترة:

حَرُمت عليّ وليتها لم تحرُم

أي: مُنِعت، أي: منَعَها أهلها.

أي: ممنوع على قرية قدَّرنا إهلاكها أن لا يرجعوا، فـ «حرام» خبر مقدم، و﴿أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ في قوة مصدر مبتدأ. والخبر عن «أن» وصِلتها لا يكون إلا مقدماً، كما ذكره ابن الحاجب في أماليه في ذكر هذه الآية.

وفعل ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾ مستعمل في إرادة وقوع الفعل، أي: أردنا إهلاكها.

والرجوع: العَود إلى ما كان فيه المرء؛ فيحتمل أن المراد رجوعهم عن الكفر فيتعين أن تكون ﴿لَا﴾ في قوله تعالى: ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ زائدة للتوكيد، لأن «حرام» في معنى النفي و﴿لَا﴾ نافية ونفي النفي إثبات، فيصير المعنى: منع عدم رجوعهم إلى الإيمان، فيؤُول إلى أنهم راجعون إلى الإيمان، وليس هذا بمراد.

فتعين أن المعنى: منع على قرية قدرنا هلاكها أن يرجعوا عن ضلالهم لأنه قد سبق تقدير هلاكها. وهذا إعلام بسنَّة الله تعالى في تصرفه في الأمم الخالية مقصود منه التعريض بتأييس فريق من المشركين من المصير إلى الإيمان وتهديدهم بالهلاك. وهؤلاء هم الذين قدَّر الله هلاكهم يوم بدر بسيوف المؤمنين.

ويجوز أن يراد رجوعهم إلى الآخرة بالبعث، وهو المناسب لتفريعه على قوله تعالى: ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾، فتكون ﴿لَا﴾ نافية. والمعنى: ممنوع عدم رجوعهم إلى الآخرة الذي يزعمونه، أي: دعواهم باطلة، أي: فهم راجعون إلينا فمُجازَوْنَ على كفرهم، فيكون إثباتاً للبعث بنفي ضده، وهو أبلغ من صريح الإثبات لأنه إثبات بطريق الملازمة، فكأنه إثبات الشيء بحجة. ويفيد تأكيداً لقوله تعالى: ﴿كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾.

وجملة: ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾ إدماج للوعيد بعذاب الدنيا قبل عذاب الآخرة.

وفعل ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾ مستعمل في أصل معناه، أي: وقع إهلاكنا إياها. والمعنى: ما من قرية أهلكناها فانقرضت من الدنيا إلا وهم راجعون إلينا بالبعث. وقيل: «حرام» اسم مشترك بين الممنوع والواجب. وأنشدوا قول الخنساء:

وإن حراماً لا أرى الدهر باكياً   على شجوه إلا بَكيتُ على صَخْر

وفي كتاب «لسان العرب» في حديث عمر: في الحرام كفارة يمين: هو أن يقول الرجل: حرامُ الله لا أفعل، كما يقول: يمينُ الله لا أفعل، وهي لغة العُقيليين اهـ.

ورأيت في مجموعة أدبية عتيقة من كتب جامع الزيتونة عددها 4561: أن بني عُقيل يقولون: حرام الله لآتينك كما يقال يمين الله لآتينك اهـ. وهو يشرح كلام لسان العرب بأن هذا اليمين لا يختص بالحلف على النفي كما في مثال لسان العرب.

فيتأتى على هذا وجه ثالث في تفسير قوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٩٥﴾﴾ أي: ويمين منا على قرية، فحرف ﴿عَلَىٰ﴾ داخل على المسلطة عليه اليمين، كما تقول: عزمتُ عليك، وكما يقال: حلفتُ على فلان أن لا ينطق. كقول الراعي:

إنـي حـلـفـتُ عـلـى يـمـيـن بَـرّة ... لا أكـتـم الـيـومَ الـخـلـيـفَـة قـيـلا

وفتح همزة «أن» في اليمين أحد وجهين فيها في سياق القسم.

ومعنى ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ على هذا الوجه: لا يرجعون إلى الإيمان، لأن الله علم ذلك منهم فقدَّر إهلاكهم.

وقرأ الجمهور: ﴿وَحَرَامٌ﴾ بفتح الحاء وبألف بعد الراء. وقرأه حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ﴿وحِرْم﴾ ـ بكسر الحاء وسكون الراء ـ، وهو اسم بمعنى حرام. والكلمة مكتوبة في المصحف بدون ألف ومروية في روايات القراء بوجهين، وحذف الألف المشبعة من الفتحة كثير في المصاحف.

[96، 97] ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٩٧﴾﴾.

﴿حَتَّىٰ﴾ ابتدائية. والجملة بعدها كلام مستأنف لا محل له من الإعراب، ولكن ﴿حَتَّىٰ﴾ تكسبه ارتباطاً بالكلام الذي قبله.

وظاهر كلام الزمخشري: «أن معنى الغاية لا يفارق «حتى» حين تكون للابتداء، ولذلك عُني هو ومن تبعه من المفسرين بتطلب المغيَّا بها هاهنا فجعلها في الكشاف غاية لقوله: ﴿وَحَرَامٌ﴾ فقال: ﴿حَتَّىٰ﴾ متعلقة بـ ﴿حَرَامٌ﴾ وهي غاية له، لأن امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيامة» اهـ. أي: فهو من تعليق الحكم على أمر لا يقع كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾. ويتركب على كلامه الوجهان اللذان تقدما في معنى الرجوع من قوله تعالى: ﴿أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾، أي: لا يرجعون عن كفرهم حتى ينقضي العالم، أو انتفاء رجوعهم إلينا في اعتقادهم يزول عند انقضاء الدنيا. فيكون المقصود الإخبار عن دوام كفرهم على كلا الوجهين.

وعلى هذا التفسير ففتح يأجوج ومأجوج هو فتح السد الذي هو حائل بينهم وبين الانتشار في أنحاء الأرض بالفساد، وهو المذكور في قصة ذي القرنين في سورة الكهف.

وتوقيت وعد الساعة بخروج يأجوج ومأجوج أن خروجهم أول علامات اقتراب القيامة. وقد عدَّه المفسرون من الأشراط الصغرى لقيام الساعة.

وفسِّر اقتراب الوعد باقتراب القيامة. وسمِّيت وعداً لأن البعث سمَّاه الله وعداً في قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾.

وعلى هذا أيضاً جعلوا ضمير: ﴿وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾ عائد إلى ﴿يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾، فالجملة حال من قوله: ﴿يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾.

وبناءً على هذا التفسير تكون هذه الآية وصفت انتشار يأجوج ومأجوج وصفاً بديعاً قبل خروجهم بخمسة قرون، فعددنا هذه الآية من معجزات القرآن العلمية والغيبية.

ولعل تخصيص هذا الحادث بالتوقيت دون غيره من علامات قرب الساعة قصد منه مع التوقيت إدماج الإنذار للعرب المخاطبين ليكون ذلك نُصب أعينهم تحذيراً لذرياتهم من كوارث ظهور هذين الفريقين، فقد كان زوال ملك العرب العتيد وتدهور حضارتهم وقوتهم على أيدي يأجوج ومأجوج وهم المغول والتتار كما بين ذلك الإنذار النبوي في ساعة من ساعات الوحي.

فقد روت زينب بنت جحش أن النبي ﷺ دخل عليها فزعاً يقول: «**لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب، فُتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج هكذا**» وحلق بإصبعه الإبهام والتي تليها.

والاقتراب على هذا اقتراب نسبي على نسبة ما بقي من أجل الدنيا بما مضى منه كقوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾ [القمر: 1].

ويجوز أن يكون المراد بفتح يأجوج ومأجوج تمثيل إخراج الأموات إلى الحشر، فالفتح معنى الشق كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ۝٤٤﴾ [ق: 44]، ويكون اسم يأجوج ومأجوج تشبيهاً بليغاً. وتخصيصهما بالذكر لشهرة كثرة عددهما عند العرب من خبر ذي القرنين.

ويدل لهذا حديث أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «**يقول الله لآدم (يوم القيامة) أخرج بَعث النار، فيقول: يا رب، وما بعث النار؟**[1] **فيقول الله: من كل ألف تسعمائة وتسعه وتسعون**». قالوا: يا رسول الله، وأينا ذلك الواحد؟[2] قال: «**أبشروا، فإن منكم رجلًا ومن يأجوج ومأجوج تسعمائة وتسعة وتسعين**».

---

(1) البعث: مصدر بمعنى المفعول، أي: المبعوثين إلى النار.

(2) أي: الذي بقي من الألف.

أو يكون اسم يأجوج ومأجوج استعمل مثلًا للكثرة كما في قول ذي الرمة:

لـــو أن يـــأجـــوج ومـــأجـــوج مـــعـــا وعـــادَ عـــادٌ واســـتـــجـــاشـــوا تُـــبّـــعـــا

أي: حتى إذا أخرجت الأموات كيأجوج ومأجوج على نحو قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾ [القمر: 7]، فيكون تشبيهاً بليغاً من تشبيه المعقول بالمعقول. ويؤيده قراءة ابن عباس وابن مسعود ومجاهد، ﴿جدث﴾ بجيم ومثلثة، أي: من كل قبر في معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ۝4﴾ [الانفطار: 4] فيكون ضميرا: ﴿وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾ عائدَين إلى مفهوم من المقام دلت عليه قرينة الرجوع من قوله تعالى: ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ أي: أهلُ كل قرية أهلكناها.

والاقتراب، على هذا الوجه: القرب الشديد وهو المشارفة، أي: اقترب الوعد الذي وُعِده المشركون، وهو العذاب بأن رأوا النار والحساب.

وعلامة التأنيث في فعل ﴿فُتِحَتْ﴾ لتأويل يأجوج ومأجوج بالأمة. ثم يقدَّر المضاف وهو سُدٌّ فيكتسب التأنيث من المضاف إليه.

ويأجوج ومأجوج هم قبيلتان من أمة واحدة مثل طسم وجديس.

وإسناد فعل ﴿فُتِحَتْ﴾ إلى ﴿يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾ بتقدير مضاف، أي: فُتح ردمهما أو سدهما. وفعل الفتح قرينة على المفعول.

وقرأ الجمهور ﴿فُتِحَتْ﴾ بتخفيف التاء الفوقية التي بعد الفاء. وقرأ ابن عامر وأبو جعفر ويعقوب بتشديدها.

وتقدم الكلام على يأجوج ومأجوج في سورة الكهف.

والحدب: النشز من الأرض، وهو ما ارتفع منها.

و﴿يَنسِلُونَ﴾ يمشون النَّسَلان ـ بفتحتين ـ وفعله من باب ضرب، وأصله: مشي الذئب. والمراد: المشي السريع. وإيثار التعبير به هنا من نكت القرآن الغيبية، لأن يأجوج ومأجوج لما انتشروا في الأرض انتشروا كالذئاب جياعاً مفسدين.

هذا حاصل ما تفرق من كلام المفسرين وما فرضوه من الوجوه، وهي تدور حول محور التزام أن ﴿حَتَّىٰ﴾ الابتدائية تفيد أن ما بعدها غاية لما قبلها مع تقدير مفعول ﴿فُتِحَتْ﴾ بأنه سد يأجوج ومأجوج. ومع حمل يأجوج ومأجوج على حقيقة مدلول الاسم، وذلك ما زج بهم في مضيق تعاصى عليهم فيه تبيين انتظام الكلام فأُلجئوا إلى تعيين المغيَّا وإلى تعيين غاية مناسبة له ولهاته المحامل كما علمت مما سبق.

ولا أرى متابعتهم في الأمور الثلاثة.

فأما دلالة ﴿حَتَّىٰ﴾ الابتدائية على معنى الغاية، أي: كون ما بعدها غاية لمضمون ما قبلها، فلا أراه لازماً. ولأمر ما فرّق العرب بين استعمالها جارَّة وعاطفة وبين استعمالها ابتدائية، أليس قد صرح النحاة بأن الابتدائية يكون الكلام بعدها جملة مستأنفة تصريحاً جرى مجرى الصواب على ألسنتهم فما رعَوْه حق رعايته، فإن معنى الغاية في «حتى» الجارة (وهي الأصل في استعمال هذا الحرف) ظاهر لأنها بمعنى «إلى». وفي «حتى» العاطفة لأنها تفيد التشريك في الحكم، فتعيَّن أن يكون المعطوف بها نهاية للمعطوف عليه في المعنى المراد.

فأما «حتى» الابتدائية فإن وجود معنى الغاية معها في مواقعها غير منضبط ولا مطّرد، ولما كان ما بعدها كلاماً مستقلًّا تعيَّن أن يكون وجودها بين الكلامين لمجرد الربط بين الكلامين، فقد نقلت من معنى تنهية مدلول ما قبلها بما بعدها إلى الدلالة على تنهية المتكلم غرض كلامه بما يورده بعد «حتى»، ولا يقصد تنهية مدلول ما قبل «حتى» بما عند حصول ما بعدها (الذي هو المعنى الأصل للغاية). وانظر إلى استعمال «حتى» في مواقع من معلقة لبيد[1].

وفي قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾، فإن قول الرسول ليس غاية للزلزلة ولكنه ناشئ عنها. وقد مُثِّلت حالة الكافرين في ذلك الحين بأبلغ تمثيل وأشده وقعاً في نفس السامع، إذ جعلت مفرعة على فتح يأجوج ومأجوج واقتراب الوعد الحق للإشارة إلى سرعة حصول تلك الحالة لهم ثم بتصدير الجملة بحرف المفاجأة والمجازاة الذي يفيد الحصول دَفعة بلا تدرج ولا مهلة، ثم بالإتيان بضمير القصة ليحصل للسامع علم مجمل يفصله ما يفسِّر ضمير القصة، فقال تعالى: ﴿فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ إلى آخره.

والشخوص: إحداد البصر دون تحرك كما يقع للمبهوت.

وجملة: ﴿يَٰوَيْلَنَا﴾ مقول قول محذوف كما هو ظاهر، أي: يقولون حينئذ: يا ويلنا.

ودلت ﴿فِى﴾ على تمكن الغفلة منهم حتى كأنها محيطة بهم إحاطة الظرف بالمظروف، أي: كانت لنا غفلة عظيمة، وهي غفلة الإعراض عن أدلة الجزاء والبعث.

---

(1) بيت: حتى إذا سلخا جمادى سنة. . . .
وبيت: حتى إذا انحسر الظلام وأسفرت. . . .
ومصراع: . . . . حتى إذا سخنت وخف عظامها.

و﴿يَٰوَيۡلَنَا﴾ دعاء على أنفسهم من شدة ما لحقهم.

و﴿بَلۡ﴾ للإضراب الإبطالي، أي: ما كنا في غفلة لأننا قد دُعينا وأُنذرنا، وإنما كنا ظالمين أنفسنا بمكابرتنا وإعراضنا.

والمشار إليه بـ«هذا هو مجموع تلك الأحوال من الحشر والحساب والجزاء.

[98 ـ 100] ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمۡ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿98﴾ لَوۡ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةٗ مَّا وَرَدُوهَاۖ وَكُلّٞ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿99﴾ لَهُمۡ فِيهَا زَفِيرٞ وَهُمۡ فِيهَا لَا يَسۡمَعُونَ ﴿100﴾﴾.

جملة: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ جواب عن قولهم: ﴿يَٰوَيۡلَنَا قَدۡ كُنَّا فِي غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا﴾ إلى آخره. فهي مقول قول محذوف على طريقة المحاورات. فالتقدير: يقال لهم: إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم.

وهو ارتقاء في ثبورهم فهم قالوا: ﴿يَٰوَيۡلَنَا قَدۡ كُنَّا فِي غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا﴾ فأخبروا بأن آلهتهم وهم أعز عليهم من أنفسهم وأبعد في أنظارهم عن أن يلحقهم سوء صائرون إلى مصيرهم من الخزي والهوان، ولذلك أُكد الخبر بحرف التأكيد لأنهم كانوا بحيث ينكرون ذلك.

و«ما» موصولة وأكثر استعمالها فيما يكون فيه صاحب الصلة غير عاقل. وأطلقت هنا على معبوداتهم من الأصنام والجن والشياطين تغليباً، على أن «ما» تستعمل فيما هو أعم من العاقل وغيره استعمالاً كثيراً في كلام العرب.

وكانت أصنامهم ومعبوداتهم حاضرة في ذلك المشهد كما دلَّت عليه الإشارة: ﴿لَوۡ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةٗ مَّا وَرَدُوهَاۖ﴾.

والحصب: اسم بمعنى المحصوب به. أي: المَرمي به. ومنه سُمِّيت الحصباء لأنها حجارة يُرمى بها، أي: يُرمَوْنَ في جهنم، كما قال تعالى: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾. أي: الكفار وأصنامهم.

وجملة: ﴿أَنتُمۡ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ بيان لجملة: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾. والمقصود منه: تقريب الحصب بهم في جهنم لما يدل عليه قوله: ﴿وَٰرِدُونَ﴾ من الاتصاف بورود النار في الحال كما هو شأن الخبر باسم الفاعل، فإنه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال.

وقد زيد في نكايتهم بإظهار خطئهم في عبادتهم تلك الأصنام بأن أشهدوا إيرادها النار وقيل لهم: ﴿لَوۡ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةٗ مَّا وَرَدُوهَاۖ﴾.

وذيِّل ذلك بقوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ أي: هم وأصنامهم.

والزفير: النفَس يخرج من أقصى الرئتين لضغط الهواء من التأثر بالغم. وهو هنا من أحوال المشركين دون الأصنام. وقرينة معاد الضمائر واضحة.

وعطف جملة: ﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ اقتضاه قوله: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ﴾ لأن شأن الزفير أن يُسمع فأخبر الله بأنهم من شدة العذاب يفقدون السمع بهذه المناسبة.

فالآية واضحة السياق في المقصود منها غنية عن التلفيق.

وقد روى ابن إسحاق في سيرته أن رسول الله ﷺ جلس يوماً مع الوليد بن المغيرة في المسجد الحرام فجاء النضر بن الحارث فجلس معهم في مجلس من رجال قريش، فتلا رسول الله عليهم: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿98﴾﴾، ثم قام رسول الله وأقبل عبدالله بن الزِّبَعْرَى السهمي[1] قبل أن يُسلم فحدَّثه الوليد بن المغيرة بما جرى في ذلك المجلس فقال عبدالله بن الزبعرى: أما والله لو وجدته لخصمتُه، فاسألوا محمداً أكلُّ ما يُعبد من دون الله في جهنم مع من عبدوهم؟ فنحن نعبد الملائكة، واليهود تعبد عُزيراً، والنصارى تعبد عيسى ابن مريم.

فحُكي ذلك لرسول الله، فقال رسول الله: «**إن كل من أحب أن يُعبد من دون الله فهو مع من عبده، إنهم إنما يعبدون الشيطان الذي أمرهم بعبادتهم**»، فأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿101﴾﴾ [الأنبياء: 101] اهـ.

وقريب من هذا في أسباب النزول للواحدي، وفي الكشاف مع زيادات أن ابن الزبعرى لقي النبي ﷺ فذكر هذا وزاد فقال: خُصِمْتَ وربِّ هذه البَنِيَّة، ألست تزعم أن الملائكة عباد مكرمون، وأن عيسى عبد صالح، وأن عُزيراً عبد صالح، وهذه بنو مُلَيح[2] يعبدون الملائكة، وهذه النصارى يعبدون المسيح، وهذه اليهود يعبدون عزيراً، فضج أهل مكة (أي: فرحاً) وقالوا: إن محمداً قد خُصم.

ورويت القصة في بعض كتب العربية وأن النبي ﷺ قال لابن الزبعري: «**ما أجهلك بلغة قومك، إني قلت: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾، و«مَا» لما لا يعقل، ولم أقل: «ومن تعبدون»**».

وإن الآية حكت ما يجري يوم الحشر وليس سياقها إنذاراً للمشركين حتى يكون قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ تخصيصاً لها، أو تكون القصة سبباً لنزوله.

---

(1) بكسر الزاي وفتح الموحدة وسكون العين وفتح الراء مقصوراً: السيىء الخلق.

(2) بضم الميم وفتح اللام: بطن من خزاعة.

[101 ـ 103] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ (101) لَا يَسۡمَعُونَ حَسِيسَهَاۖ وَهُمۡ فِي مَا ٱشۡتَهَتۡ أَنفُسُهُمۡ خَٰلِدُونَ (102) لَا يَحۡزُنُهُمُ ٱلۡفَزَعُ ٱلۡأَكۡبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوۡمُكُمُ ٱلَّذِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ (103)﴾.

جملة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ﴾ مستأنفة استئنافاً ابتدائياً دعا إليه مقابلة حكاية حال الكافرين وما يقال لهم يوم القيامة بحكاية ما يلقاه الذين آمنوا يوم القيامة وما يقال لهم. فالذين سبقت لهم الحسنى هم الفريق المقابل لفريق القرية التي سبق في علم الله إهلاكها، ولما كان فريق القرية هم المشركين فالفريق المقابل له هم المؤمنون. ولا علاقة لهذه الجملة بجملة: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ ولا هي مخصِّصة لعموم قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾، بل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ﴾ عام يعم كل مؤمن مات على الإيمان والعمل الصالح.

والسبق، حقيقته: تجاوز الغير في السير إلى مكان معين. ومنه سباق الخيل. واستعمل هنا مجازاً في ثبوت الأمن في الماضي، يقال: كان هذا في العصور السابقة، أي: التي مضت أزمانها لما بين السبق وبين التقدم في الملازمة، أي: الذين حصلت لهم الحسنى في الدنيا، أي: حصل لهم الإيمان والعمل الصالح من الله، أي: بتوفيقه وتقديره، كما حصل الإهلاك لأضدادهم بما قدر لهم من الخذلان.

والحسنى: الحالة الحسنة في الدين، قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ﴾ أو الموعدة الحسنى، أي: تقرر وعد الله إياهم بالمعاملة الحسنى. وتقدم في سورة يونس [26].

وذكر الموصول في تعريفهم لأن الموصول للإيماء إلى أن سبب فوزهم هو سبق تقدير الهداية لهم. وذكر اسم الإشارة بعد ذلك لتمييزهم بتلك الحالة الحسنة، وللتنبيه على أنهم أحرياء بما يذكر بعد اسم الإشارة من أجل ما تقدم على اسم الإشارة من الأوصاف، وهو سبق الحسنى من الله.

واختير اسم إشارة البعيد للإيماء إلى رفعة منزلتهم، والرفعة تشبَّه بالبُعد.

وجملة: ﴿لَا يَسۡمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ بيان لمعنى مبعدون، أي: مبعدون عنها بعداً شديداً بحيث لا يلفحهم حرها ولا يروِّعهم منظرها ولا يسمعون صوتها، والصوت يبلغ إلى السمع من أبعد ما يبلغ منه المرئي.

والحسيس: الصوت الذي يبلغ الحس، أي: الصوت الذي يُسمع من بعيد، أي:

لا يقربون من النار ولا تبلغ أسماعهم أصواتها، فهم سالمون من الفزع من أصواتها فلا يقرع أسماعهم ما يؤلمها.

وعقب ذلك بما هو أخص من السلامة وهو النعيم الملائم. وجيء فيه بما يدل على العموم وهو: ﴿فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ﴾، وما يدل على الدوام وهو: ﴿خَالِدُونَ﴾.

والشهوة: تشوق النفس إلى ما يلذ لها.

وجملة: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ﴾ خبر ثان عن الموصول.

والفزع: نفرة النفس وانقباضها مما تتوقع أن يحصل لها من الألم وهو قريب من الجزع، والمراد به هنا فزع الحشر حين لا يعرف أحد ما سيؤول إليه أمره، فيكونون في أمن من ذلك بطمأنة الملائكة إياهم.

وذلك مفاد قوله تعالى: ﴿وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾، فهؤلاء الذين سبقت لهم الحسنى هم المراد من الاستثناء في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ [النمل: 87].

والتلقي: التعرض للشيء عند حلوله تعرض كرامة. والصيغة تشعر بتكلف لقائه وهو تكلف تهيؤ واستعداد.

وجملة: ﴿هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ مقول لقول محذوف، أي: يقولون لهم: هذا يومكم الذي كنتم توعدون، تذكيراً لهم بما وعدوا في الدنيا من الثواب، لئلا يحسبوا أن الموعود به يقع في يوم آخر. أي: هذا يوم تعجيل وعدكم. والإشارة باسم إشارة القريب لتعيين اليوم وتمييزه بأنه اليوم الحاضر.

وإضافة «يوم» إلى ضمير المخاطبين لإفادة اختصاصه بهم وكون فائدتهم حاصلة فيه كقول جرير:

يا أيها الراكب المزجي مطيَّته هذا زمانُك إني قد خلا زمني

أي: هذا الزمن المختص بك، أي: لتتصرف فيه.

[104] ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ (104)﴾.

جملة مستأنفة قُصد منها إعادة ذكر البعث والاستدلال على وقوعه وإمكانه إبطالًا لإحالة المشركين وقوعه بعلة أن الأجساد التي يدعى بعثها قد انتابها الفناء العظيم: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [السجدة: 10].

والمناسبة في هذا الانتقال هو ما جرى من ذكر الحشر والعقاب والثواب من قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ الآية.

وقد رتِّب نظم الجملة على التقديم والتأخير لأغراض بليغة.

وأصل الجملة: نعيد الخلق كما بدأنا أول خلق يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب وعداً علينا. فحوِّل النظم فقدم الظرف بادئ ذي بدء للتشويق إلى متعلقه، ولما في الجملة التي أضيف إليها الظرف من الغرابة والطباق إذ جعل ابتداءُ خلق جديد وهو البعث مؤقتاً بوقت نقض خلق قديم وهو طي السماء.

وقدم ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ﴾ وهو حال من الضمير المنصوب في ﴿نُّعِيدُهُۥ﴾ للتعجيل بإيراد الدليل قبل الدعوى لتتمكن في النفس فضل تمكن. وكل ذلك وجوه للاهتمام بتحقيق وقوع البعث، فليس قوله: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ﴾ متعلقاً بما قبله من قوله تعالى: ﴿وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾.

وعقب ذلك بما يفيد تحقيق حصول البعث من كونه وعداً على الله بتضمين الوعد معنى الإيجاب، فعدِّي بحرف «على» في قوله تعالى: ﴿وَعْدًا عَلَيْنَآ﴾ أي: حقاً واجباً.

وجملة: ﴿إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ مؤكدة بحرف التوكيد لتنزيل المخاطَبين منزلة من ينكر قدرة الله، لأنهم لما نفوا البعث بعلة تعذر إعادة الأجسام بعد فنائها فقد لزمهم إحالتهم ذلك في جانب قدرة الله.

والمراد بقوله: ﴿فَٰعِلِينَ﴾ أنه الفاعل لما وعد به، أي: القادر. والمعنى: إنا كنا قادرين على ذلك.

وفي ذكر فعل الكون إفادة أن قدرته قد تحققت بما دل عليه دليل قوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾.

والطي: رد بعض أجزاء الجسم اللين المطلوق على بعضه الآخر، وضده النشر.

والسجل: بكسر السين وكسر الجيم هنا، وفيه لغات. يطلق على الورقة التي يكتب فيها، ويطلق على كاتب الصحيفة، ولعله تسمية على تقدير مضاف محذوف، أي: صاحب السجل، وقيل سجل: اسم ملك في السماء ترفع إليه صحائف أعمال العباد فيحفظها.

ولا يحسن حمله هنا على معنى الصحيفة لأنه لا يلائم إضافة الطي إليه ولا إردافه لقوله ﴿لِلْكُتُبِ﴾ أو لـ «للكتب»، ولا حمله على معنى المَلَك الموكل بصحائف الأعمال لأنه لم يكن مشهوراً فكيف يشبه بفعله. فالوجه: أن يراد بالسجل الكاتب الذي

يكتب الصحيفة ثم يطويها عند انتهاء كتابتها، وذلك عمل معروف. فالتشبيه بعمله رشيق.

وقرأ الجمهور: ﴿لِلْكِتَٰبِ﴾ بصيغة الإفراد. وقرأه حفص وحمزة والكسائي وخلف ﴿للكُتُب﴾ بضم الكاف وضم التاء بصيغة الجمع. ولما كان تعريف السجل وتعريف الكتاب تعريف جنس استوى في المعرَّف الإفرادُ والجمع. فأما قراءتهما بصيغة الإفراد ففيها محسِّن مراعاة النظير في الصيغة، وأما قراءة الكتب بصيغة الجمع مع كون السجل مفرداً ففيها حسن التفنن بالتضاد.

ورسمها في المصحف بدون ألف يحتمل القراءتين، لأن الألف قد يحذف في مثله.

واللام في قوله: ﴿لِلْكِتَٰبِ﴾ لتقوية العامل فهي داخلة على مفعول «طي».

ومعنى طي السماء تغيير أجرامها من موقع إلى موقع أو اقتراب بعضها من بعض كما تتغير أطراف الورقة المنشورة حين تطوى ليكتب الكاتب في إحدى صفحتيها. وهذا مظهر من مظاهر انقراض النظام الحالي، وهو انقراض له أحوال كثيرة وُصِف بعضها في سور من القرآن.

وليس في الآية دليل على اضمحلال السماوات بل على اختلال نظامها، وفي سورة الزمر [67]: ﴿وَالسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾. ومسألة دثور السماوات «أي اضمحلالها» فرضها الحكماء المتقدمون ومال إلى القول باضمحلالها في آخر الأمر (انكسمائس المَلْطي) و(فيثاغورس) و(أفلاطون).

وقرأ الجمهور ﴿نَطْوِى﴾ بنون العظمة وكسر الواو ونصب ﴿السَّمَآءَ﴾. وقرأه أبو جعفر بضم تاء مضارعة المؤنث وفتح الواو مبنياً للنائب وبرفع ﴿السماءُ﴾.

والبدء: الفعل الذي لم يُسبق مماثله بالنسبة إلى فاعل أو إلى زمان أو نحو ذلك. وبدء الخلق كونه لم يكن قبل، أي: كما جعلنا خلقاً مبدوءاً غير مسبوق في نوعه.

وخلق: مصدر بمعنى المفعول.

ومعنى إعادة الخلق إعادة مماثلة في صورته، فإن الخلق ـ أي: المخلوق ـ باعتبار أنه فرد من جنس إذا اضمحل فقيل فإنما يعاد مثله لأن الأجناس لا تحقُّق لها في الخارج إلا في ضمن أفرادها كما قال تعالى: ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ﴾ أي: مثل سيرتها في جنسها، أي: في أنها عصا من العصي.

وظاهر ما أفاده الكاف من التشبيه في قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ أن إعادة خلق الأجسام شبِّهت بابتداء خلقها. ووجه الشبه هو إمكان كليهما والقدرة عليهما وهو الذي سيق له الكلام، على أن التشبيه صالح للماثلة في غير ذلك.

روى مسلم عن ابن عباس قال: «قام فينا رسول الله بموعظة فقال: «**يا أيها الناس إنكم تحشرون إلى الله حُفاة عراة غرلًا** ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾» الحديث. فهذا تفسير لبعض ما أفاده التشبيه وهو من طريق الوحي واللفظ لا يأباه، فيجب أن يعتبر معنى للكاف مع المعنى الذي دلت عليه بظاهر السياق. وهذا من تفاريع المقدمة التاسعة من مقدمات تفسيرنا هذا.

وانتصب ﴿وَعْدًا﴾ على أنه مفعول مطلق لـ ﴿نُّعِيدُهُۥ﴾ لأن الإخبار بالإعادة في معنى الوعد بذلك فانتصب على بيان النوع للإعادة. ويجوز كونه مفعولًا مطلقاً مؤكداً لمضمون جملة: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾.

[105، 106] ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿105﴾ إِنَّ فِى هَٰذَا لَبَلَٰغًا لِّقَوْمٍ عَٰبِدِينَ ﴿106﴾﴾.

إن كان المراد بالأرض أرض الجنة كما في قوله تعالى في سورة الزمر [73، 74]: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ﴾، فمناسبة ذكر هذه الآية عقب التي تقدمتها ظاهرة. ولها ارتباط بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ﴾.

وإن كان المراد أرضاً من الدنيا، أي: مصيرها بيد عباد الله الصالحين، كانت هذه الآية مسوقة لوعد المؤمنين بميراث الأرض التي لقوا فيها الأذى، وهي أرض مكة وما حولها، فتكون بشارة بصلاح حالهم في الدنيا بعد بشارتهم بحسن مآلهم في الآخرة على حد قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿97﴾﴾.

على أن في إطلاق اسم الأرض ما يصلح لإرادة أن سلطان العالم سيكون بيد المسلمين ما استقاموا على الإيمان والصلاح. وقد صدق الله وعده في الحالين وعلى الاحتمالين. وفي حديث أبي داود والترمذي عن ثوبان قال رسول الله ﷺ: «**إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها، وأن أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها**».

وقرأ الجمهور ﴿فِى ٱلزَّبُورِ﴾ بصيغة الإفراد وهو اسم للمزبور، أي: المكتوب، فَعول معنى مفعول، مثل: ناقة حَلوب ورَكوب. وقرأ حمزة بصيغة الجمع زُبور بوزن فَعول جمع زِبْر بكسر فسكون، أي: مزبور، فوزنه مثل قِشر وقُشور، أي: في الكتب.

فعلى قراءة الجمهور فهو غالب في الإطلاق على كتاب داود، قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا

دَاوُۥدَ زَبُورٗا﴾ في سورة النساء [163] وفي سورة الإسراء [55]، فيكون تخصيص هذا الوعد بكتاب داود لأنه لم يذكر وعد عام للصالحين بهذا الإرث في الكتب السماوية قبله. وما ورد في التوراة فيما حكاه القرآن من قول موسى عليه السلام: ﴿إِنَّ ٱلۡأَرۡضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ﴾ فذلك خاص بأرض المقدس وبني إسرائيل.

والزبور: كتاب داود وهو مبثوث في الكتاب المسمَّى بالمزامير من كتب اليهود. ولم أذكر الآن الجملة التي تضمنت هذا الوعد في المزامير. ووجدت في محاضرة للإيطالي المستعرب (فويدو) أن نص هذا الوعد من الزبور باللغة العبرية هكذا: (صديقين يرشون أرصْ) بشين معجمة في (يرشون) وبصاد مهملة في (أرص)، أي: الصديقون يرثون الأرض. والمقصود: الشهادة على هذا الوعد من الكتب السالفة وذلك قبل أن يجيء مثل هذا الوعد في القرآن في سورة النور [55] في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾.

وعلى قراءة حمزة أن هذا الوعد تكرر في الكتب لفِرق من العباد الصالحين.

ومعنى ﴿مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ﴾ أن ذلك الوعد ورد في الزبور عقب تذكير ووعظ للأمة. فبعد أن ألقيت إليهم الأوامر وعُدِوا بميراث الأرض. وقيل: المراد بـ ﴿ٱلذِّكۡرِ﴾ كتاب الشريعة وهو التوراة.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلۡفُرۡقَانَ وَضِيَآءٗ وَذِكۡرٗا لِّلۡمُتَّقِينَ ﴿48﴾﴾ [الأنبياء: 48] فيكون الظرف في قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ﴾ مستقراً في موضع الحال من الزبور.

والمقصود من هذه الحال الإيماء إلى أن الوعد المتحدَّث عنه هنا هو غير ما وعد الله بني إسرائيل على لسان موسى من إعطائهم الأرض المقدسة. وهو الوعد الذي ذكر في قوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ [المائدة: 21]، وأنه غير الإرث الذي أورثه الله بني إسرائيل من المُلك والسلطان لأن ذلك وعدٌ كان قبل داود، فإن ملك داود أحد مظاهره.

بل المراد الإيماء إلى أنه وعدٌ وعده الله قوماً صالحين بعد بني إسرائيل وليسوا إلا المسلمين الذين صدقهم الله وعده فملكوا الأرض ببركة رسولهم ﷺ وأصحابه واتسع ملكهم وَعَظُمَ سلطانهم حسب ما أنبأ به نبيهم ﷺ في الحديث المتقدم آنفاً.

وجملة: ﴿إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَٰغٗا لِّقَوۡمٍ عَٰبِدِينَ ﴿106﴾﴾ تذييل للوعد وإعلان بأن قد آن أوانه وجاء إبّانه. فإنه لم يأت بعد داود قوم مؤمنون ورثوا الأرض، فما جاء الإسلام وآمن الناس بمحمد ﷺ فقد بلغ البلاغُ إليهم.

فالإشارة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي هَٰذَا﴾ إلى الوعد الموعود في الزبور والمبلغ في القرآن.

والمراد بالقوم العابدين مَن شأنهم العبادة لا ينحرفون عنها قِيد أَنْمُلة كما أشعر بذلك جريان وصف العابدين على لفظ «قوم» المشعر بأن العبادة هي قِوام قوميتهم كما قدمناه عند قوله تعالى: ﴿وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ في آخر سورة يونس [101]. فكأنه يقول: فقد أبلغتكم الوعد فاجتهدوا في نواله.

والقوم العابدون هم أصحاب رسول الله ﷺ ورضي الله عنهم، الموجودون يومئذ والذين جاؤوا من بعدهم.

والعبادة: الوقوف عند حدود الشريعة. قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾. وقد ورثوا هذا الميراث العظيم وتركوه للأمة بعدهم، فهم فيه أطوار كشأن مختلف أحوال الرشد والسفه في التصرف في مواريث الأسلاف.

وما أشبه هذا الوعد المذكور هنا ونَوْطَهُ بالعبادة بالوعد الذي وُعِدته هذه الأمة في القرآن: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿55﴾ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿56﴾﴾.

[107] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿107﴾﴾.

أقيمت هذه السورة على عماد إثبات الرسالة لمحمد ﷺ وتصديق دعوته. فافتتحت بإنذار المعاندين باقتراب حسابهم ووشك حلول وعد الله فيهم وإثبات رسالة محمد ﷺ وأنه لم يكن بدعاً من الرسل، وذُكروا إجمالًا، ثم ذُكرت طائفة منهم على التفصيل. وتُخُلِّل ذلك بمواعظ ودلائل.

وعطفت هذه الجملة على جميع ما تقدم من ذكر الأنبياء الذين أوتوا حكماً وعلماً وذكر ما أوتوه من الكرامات، فجاءت هذه الآية مشتملة على وصف جامع لبعثة محمد ﷺ، ومزيتها على سائر الشرائع مزية تناسب عمومها ودوامها، وذلك كونها رحمة للعالمين، فهذه الجملة عطف على جملة: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ ختاماً لمناقب الأنبياء، وما بينهما اعتراض واستطراد.

ولهذه الجملة اتصال بآية: ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ [الأنبياء: 3].

ووزانها في وصف شريعة محمد ﷺ وزان آية: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ﴾، وآية: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ﴾، والآيات التي بعدها في وصف ما أوتيه الرسل السابقون.

وصيغت بأبلغ نظم إذ اشتملت هاته الآية بوجازة ألفاظها على مدح الرسول ﷺ ومدح مرسله تعالى، ومدح رسالته بأن كانت مظهر رحمة الله تعالى للناس كافة وبأنها رحمة الله تعالى بخلقه.

فهي تشتمل على أربعة وعشرين حرفاً بدون حرف العطف الذي عطفت به. ذكر فيها الرسول، ومرسله، والمرسل إليهم، والرسالة، وأوصاف هؤلاء الأربعة، مع إفادة عموم الأحوال، واستغراق المرسل إليهم، وخصوصية الحصر، وتنكير ﴿رَحْمَةً﴾ للتعظيم؛ إذ لا مقتضي لإيثار التنكير في هذا المقام غير إرادة التعظيم وإلا لقيل: إلا لنرحم العالمين، أو إلا أنك الرحمة للعالمين. وليس التنكير للإفراد قطعاً لظهور أن المراد جنس الرحمة وتنكير الجنس هو الذي يعرض له قصد إرادة التعظيم. فهذه اثنا عشر معنى خصوصياً، فقد فاقت أجمع كلمة لبلغاء العرب، وهي:

قِفَا نَبْكِ مِن ذِكرى حبيبٍ ومنزلِ

إذ تلك الكلمة قصاراها كما قالوا: أنه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل دون خصوصية أزيد من ذلك، فجمع ستة معان لا غير. وهي غير خصوصية إنما هي وفرة معان. وليس تنكير حبيب ومنزل إلا للوحدة لأنه أراد فرداً معيناً من جنس الأحباب وفرداً معيناً من جنس المنازل، وهما حبيبه صاحب ذلك المنزل، ومنزلُه.

واعلم أن انتصاب ﴿رَحْمَةً﴾ على أنه حال من ضمير المخاطب يجعله وصفاً من أوصافه، فإذا انضم إلى ذلك انحصار الموصوف في هذه الصفة صار من قصر الموصوف على الصفة. ففيه إيماء لصيف إلى أن الرسول اتحد بالرحمة وانحصر فيها، ومن المعلوم أن عنوان الرسولية ملازم له في سائر أحواله، فصار وجوده رحمة وسائر أكوانه رحمة. ووقوع الوصف مصدراً يفيد المبالغة في هذا الاتحاد بحيث تكون الرحمة صفة متمكنة من إرساله، ويدل لهذا المعنى ما أشار إلى شرحه النبي ﷺ بقوله: «**إنما أنا رحمة مهداة**»(1).

وتفصيل ذلك يظهر في مظهرين؛ الأول: تخلق نفسه الزكية بخلق الرحمة، والثاني: إحاطة الرحمة بتصاريف شريعته.

فأما المظهر الأول فقد قال فيه أبو بكر محمد بن طاهر القيسي الإشبيلي أحد تلامذة أبي علي الغساني وممن أجاز لهم أبو الوليد الباجي من رجال القرن الخامس:

---

(1) رواه محمد بن طاهر المقدسي في كتاب «ذخيرة الحفاظ» عن أبي هريرة ولم يصفه بالضعف.

زيَّن الله محمداً ﷺ بزينة الرحمة فكان كونه رحمة وجميع شمائله رحمة وصفاته رحمة على الخلق اهـ. ذكره عنه عياض في الشفاء.

قلت: يعني أن محمداً ﷺ فُطر على خُلُق الرحمة في جميع أحوال معاملته الأمة لتكون مناسبة بين روحه الزكية وبين ما يلقى إليه من الوحي بشريعته التي هي رحمة حتى يكون تلقيه الشريعة عن انشراح نفس أن يجد ما يوحى به إليه ملائماً رغبته وخُلقه. قالت عائشة: كان خُلقه القرآن.

ولهذا خصَّ الله محمداً ﷺ في هذه السورة بوصف الرحمة ولم يصف به غيره من الأنبياء، وكذلك في القرآن كله، قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿128﴾﴾ [التوبة: 128]، وقال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: 159] أي: برحمةٍ جَبَلَكَ عليها وفطرك بها فكنت لهم ليناً.

وفي حديث مسلم: «أن رسول الله ﷺ لما شُجَّ وجهه يوم أُحد شق ذلك على أصحابه فقالوا: لو دعوت عليهم فقال: «**إني لم أُبعث لعَّاناً وإنما بُعثت رحمة**»».

وأما المظهر الثاني من مظاهر كونه رحمة للعالمين فهو مظهر تصاريف شريعته. أي: ما فيها من مقومات الرحمة العامة للخلق كلهم، لأن قوله تعالى: ﴿لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ متعلق بقوله: ﴿رَحْمَةً﴾.

والتعريف في «العالمين» لاستغراق كل ما يصدق عليه اسم العالم. والعالم: الصنف من أصناف ذوي العلم، أي: الإنسان، أو النوع من أنواع المخلوقات ذات الحياة كما تقدم من احتمال المعنيين في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: 2].

فإن أريد أصناف ذوي العلم فمعنى كون الشريعة المحمدية منحصرة في الرحمة أنها أوسع الشرائع رحمة بالناس، فإن الشرائع السالفة وإن كانت مملوءة برحمة إلا أن الرحمة فيها غير عامة إما لأنها لا تتعلق بجميع أحوال المكلفين، فالحنيفية شريعة إبراهيم عليه السلام كانت رحمة خاصة بحالة الشخص في نفسه وليس فيها تشريع عام، وشريعة عيسى عليه السلام قريبة منها في ذلك، وإما لأنها قد تشتمل في غير القليل من أحكامها على شدة اقتضتها حكمة الله في سياسة الأمم المشروعة هي لها مثل شريعة التوراة فإنها أوسع الشرائع السالفة لتعلقها بأكثر أحوال الأفراد والجماعات، وهي رحمة كما وصفها الله بذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿154﴾﴾ [الأنعام: 154]، فإن كثيراً من عقوبات أمتها جعلت في فرض أعمال شاقة على الأمة بفروض شاقة مستمرة، قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: 160]، وقال: ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: 54] إلى آيات كثيرة.

لا جرم أن الله تعالى خصَّ الشريعة الإسلامية بوصف الرحمة الكاملة. وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى فيما حكاه خطاباً منه لموسى عليه السلام: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿156﴾ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ [الأعراف: 156 ـ 157] الآية. ففي قوله تعالى: ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ إشارة إلى أن المراد رحمة هي عامة، فامتازت شريعة الإسلام بأن الرحمة ملازمة للناس بها في سائر أحوالهم وأنها حاصلة بها لجميع الناس لا لأمة خاصة.

وحكمة تمييز شريعة الإسلام بهذه المزية أن أحوال النفوس البشرية مضت عليها عصور وأطوار تهيأت بتطوراتها لأن تُساس بالرحمة وأن تدفع عنها المشقة إلا بمقادير ضرورية لا تقام المصالح بدونها، فما في الشرائع السالفة من اختلاط الرحمة بالشدة وما في شريعة الإسلام من تمحُّض الرحمة لم يجر في زمن من الأزمان إلا على مقتضى الحكمة، ولكن الله أسعد هذه الشريعة والذي جاء بها والأمة المتبعة لها بمصادفتها للزمن والطور الذي اقتضت حكمة الله في سياسة البشر أن يكون التشريع لهم تشريع رحمة إلى انقضاء العالم.

فأقيمت شريعة الإسلام على دعائم الرحمة والرفق واليسر. قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، وقال النبي ﷺ: «**بُعثت بالحنيفية السمحة**».

وما يتخيل من شدة في نحو القصاص والحدود فإنما هو لمراعاة تعارض الرحمة والمشقة كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾. فالقصاص والحدود شدة على الجناة ورحمة ببقية الناس.

وأما رحمة الإسلام بالأمم غير المسلمين فإنما نعني به رحمته بالأمم الداخلة تحت سلطانه وهم أهل الذمة. ورحمته بهم عدم إكراههم على مفارقة أديانهم. وإجراء العدل بينهم في الأحكام بحيث لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم في الحقوق العامة.

هذا وإن أريد بـ «العالمين» في قوله تعالى: ﴿إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ النوع من أنواع المخلوقات ذات الحياة، فإن الشريعة تتعلق بأحوال الحيوان في معاملة الإنسان إياه وانتفاعه به. إذ هو مخلوق لأجل الإنسان، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: 29]، وقال تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿5﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿6﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿7﴾﴾ [النحل: 5 ـ 7].

وقد أذنت الشريعة الإسلامية للناس في الانتفاع بما يُنتفع به من الحيوان ولم تأذن

في غير ذلك. ولذلك كُره صيد اللهو وحرُم تعذيب الحيوان لغير أكله، وعدَّ فقهاؤنا سباق الخيل رخصة للحاجة في الغزو ونحوه.

ورغبت الشريعة في رحمة الحيوان، ففي حديث الموطأ عن أبي هريرة مرفوعاً: «**أن الله غفر لرجل وجد كلباً يلهث من العطش، فنزل في بئر فملأ خفَّه ماء وأمسكه بفمه حتى رقي فسقى الكلب، فغفر الله له**».

أما المؤذي والمُضرُّ من الحيوان فقد أُذِن في قتله وطرده لترجيح رحمة الناس على رحمة البهائم. وفي تفاصيل الأحكام من هذا القبيل كثرة لا يعوز الفقيه تتبعها.

[108] ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿108﴾﴾.

عُقِّب الوصف الجامع لرسالة محمد ﷺ من حيث ما لها من الأثر في أحوال البشر بوصف جامع لأصل الدعوة الإسلامية في ذاتها الواجب على كل متبع لها وهو الإيمان بوحدانية الله تعالى وإبطال إلهية ما سواه، لنبذ الشرك المبثوث بين الأمم يومئذ. وللاهتمام بذلك صُدرت جملته بالأمر بأن يقول لهم لاستصغاء أسماعهم.

وصيغت الجملة في صيغة حصر الوحي إليه في مضمونها لأن مضمونها هو أصل الشريعة الأعظم، وكل ما تشتمل عليه الشريعة متفرع عليه، فالدعوة إليه هي مَقادة الاجتلاب إلى الشريعة كلها، إذ كان أصل الخلاف يومئذ بين الرسول ومعانديه هو قضية الوحدانية، ولذلك قالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴿5﴾﴾ [ص: 5].

وما كان إنكارهم البعث إلا لأنهم لم يجدوه في دين شركهم إذ كان الذين وضعوا لهم الشرك لا يحدثونهم إلا عن حالهم في الدنيا، فما كان تصلبهم في إنكار البعث إلا شعبة من شعب الشرك. فلا جرم كان الاهتمام بتقرير الوحدانية تضييقاً لشقة الخلاف بين النبي وبين المشركين المعرضين الذين افتتحت السورة بوصف حالهم بقوله تعالى: ﴿۞ ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿1﴾ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿2﴾ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنبياء: 1 ـ 3].

وأفادت ﴿إِنَّمَا﴾ المكسورة الهمزة وإتلاؤها بفعل ﴿يُوحَىٰٓ﴾ قصر الوحي إلى الرسول على مضمون جملة: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾. وهو قصر صفة على موصوف.

و«أنما» المفتوحة الهمزة هي أخت «إنما» المكسورة الهمزة في إفادة القصر، لأن «أنما» المفتوحة مركبة من «أنَّ» المفتوحة الهمزة و«ما» الكافة. كما ركبت «إنما» المكسورة من «إن» المكسورة الهمزة و«ما» الكافة. وإذ كانت «أن» المفتوحة أخت «إن» المكسورة

في إفادة التأكيد، فكذلك كانت عند اتصالها بـ«ما» الكافة أختاً لها في إفادة القصر. وتقدم الكلام على ذلك عند قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ في سورة العقود [92].

وإذ قد أُتليت ﴿أَنَّمَا﴾ المفتوحة بالاسم الجامع لحقيقة الإله، وأخبر عنه بأنه إله واحد، فقد أفادت أن صاحب هذه الحقيقة مستأثر بالوحدانية فلا يكون في هذه الحقيقة تعدد أفراد، فأفادت قصراً ثانياً، وهو قصر موصوف على صفة.

والقصر الأول إضافي، أي: ما يوحى إلي في شأن الإله إلا أن الإله إله واحد. والقصر الثاني أيضاً إضافي. أي في شأن الإله من حيث الوحدانية. ولما كان القصر الإضافي من شأنه ردُّ اعتقاد المخاطب بجملة القصر، لزم اعتبار رد اعتقاد المشركين بالقصرين.

فالقصر الأول لإبطال ما يُلبسون به على الناس من أن محمداً ﷺ يدعو إلى التوحيد ثم يذكر الله والرحمٰن. ويُلبسون تارةً بأنه ساحر لأنه يدعو إلى ما لا يُعقل. قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ۝٤ أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾ [ص: 4، 5]، فيكون معنى الآية في معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: 9]، وقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ۝٤٥﴾ [الزخرف: 45].

ثم إن كلا القصرين كان كلمة جامعة لدعوة الإسلام تقريباً لشقة الخلاف والتشعيب. وعلى جميع هذه الاعتبارات تفرّع عليها جملة: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾.

والاستفهام حقيقي، أي: فهل تسلمون بعد هذا البيان. وهو مستعمل أيضاً في معنى كنائي وهو التحريض على نبذ الإشراك وعلى الدخول في دعوة الإسلام.

واسم الفاعل مستعمل في الحال على أصله، أي: فهل أنتم مسلمون الآن استبطاءً لتأخر إسلامهم؟ وصيغ ذلك في الجملة الاسمية الدالة على الثبات دون أن يقال: فهل تسلمون، لإفادة أن المطلوب منهم إسلام ثابت. وكأن فيه تعريضاً بهم بأنهم في ريب يترددون.

[109] ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ۝١٠٩﴾.

أي فإن أعرضوا بعد هذا التبيين المفصَّل والجامع فأبلِغهم الإنذار بحلول ما توعدهم الله به.

والإيذان: الإعلام، وهو بوزن أفعل من أذِن لكذا بمعنى سمع. واشتقاقه من اسم الأُذُن، وهي جارحة السمع، ثم استعمل بمعنى العلم بالسمع، ثم شاع استعماله في العلم مطلقاً.

وأما «آذن» فهو فعل متعد بالهمزة، وكثر استعمال الصيغتين في معنى الإنذار وهو الإعلام المشوب بتحذير. فمن استعمال أذن قوله تعالى: ﴿فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾.

ومن استعمال «آذن» قول الحارث بن حلزة:

آذنـتـنـا بـبـيْـنِـهـا أسـمـاءُ

وحذف مفعول ﴿ءَاذَنتُكُمْ﴾ الثاني لدلالة قوله تعالى: ﴿مَّا تُوعَدُونَ﴾ عليه، أو يقدر: آذنتكم ما يوحى إلي لدلالة ما تقدم عليه. والأظهر تقدير ما يشمل المعنيين كقوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ﴾.

وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ ﴿عَلَىٰ﴾ فيه للاستعلاء المجازي، وهو قوة الملابسة وتمكن الوصف من موصوفه.

و﴿سَوَآءٍ﴾ اسم معناه مستو. والاستواء: المماثلة في شيء ويجمع على أسواء. وأصله مصدر ثم عومل معاملة الأسماء فجمعوه لذلك، وحقه أن لا يجمع فيجوز أن يكون ﴿عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ ظرفاً مستقراً هو حال من ضمير الخطاب في قوله تعالى: ﴿ءَاذَنتُكُمْ﴾ أي: أنذرتكم مستوين في إعلامكم به لا يدعي أحد منكم أنه لم يبلغه الإنذار. وهذا إعذار لهم وتسجيل عليهم كقوله في خطبته: «**ألا هل بلَّغت**».

ويجوز أن يتعلق المجرور بفعل ﴿ءَاذَنتُكُمْ﴾، قال أبو مسلم: الإيذان على السواء: الدعاء إلى الحرب مجاهرة لقوله تعالى: ﴿فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ اهـ. يريد أن هذا مثل بحال النذير بالحرب إذ لم يكن في القرآن النازل بمكة دعاء إلى حرب حقيقية. وعلى هذا المعنى يجوز أن يكون ﴿عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ حالًا من ضمير المتكلم.

وحُذف متعلَّق ﴿ءَاذَنتُكُمْ﴾ لدلالة قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ عليه، ولأن السياق يؤذن به لقوله قبله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾ الآية . وتقدم عند قوله تعالى: ﴿فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ في سورة الأنفال.

وقوله: ﴿وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ يشمل كل ما يوعدونه من عقاب في الدنيا والآخرة إن عاشوا أو ماتوا.

و«إن» نافية، وعلِّق فعل ﴿أَدْرِىٓ﴾ عن العمل بسبب حرف الاستفهام وحُذف العائد. وتقديره: ما توعدون به.

[110] ﴿إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ﴿١١٠﴾﴾.

جملة معترضة بين الجمل المتعاطفة. وضمير الغائب عائد إلى الله تعالى بقرينة

المقام. والمقصود من الجملة تعليل الإنذار بتحقيق حلول الوعيد بهم وتعليل عدم العلم بقربه أو بُعده؛ علل ذلك بأن الله تعالى يعلم جهرهم وسرهم وهو الذي يؤاخذهم عليه وهو الذي يعلم متى يحل بهم عذابه.

وعائد الموصول في قوله تعالى: ﴿مَا تَكْتُمُونَ﴾ ضمير محذوف.

[111] ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١١١﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَإِنْ أَدْرِيٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾، والضمير الذي هو اسم «لعل» عائد إلى ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ من أنه أمر منتظر الوقوع وأنه تأخر عن وجود موجبه، والتقدير: لعل تأخيره فتنة لكم، أو لعل تأخير ما توعدون فتنة لكم، أي: ما أدري حكمة هذا التأخير فلعله فتنة لكم أرادها الله ليملي لكم، إذ بتأخير الوعد يزدادون في التكذيب والتولي وذلك فتنة.

والفتنة: اختلال الأحوال المفضي إلى ما فيه مضرة.

والمتاع: ما ينتفع به مدة قليلة. كما تقدم في قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾. في سورة آل عمران [196، 197].

والحين: الزمان.

[112] ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١١٢﴾﴾.

استئناف ابتدائي بعدما مضى من وصف رسالة محمد ﷺ وإجمال أصلها وأمره بإنذارهم وتسجيل التبليغ. قصد من هذا الاستئناف التلويح إلى عاقبة أمر هذا الدين المرجوة المستقبلة لتكون قصة هذا الدين وصاحبه مستوفاة المبدأ والعاقبة على وزان ما ذكر قبلها من قصص الرسل السابقين من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً﴾ إلى هنا.

وفي أمر الله تعالى نبيه ﷺ بالالتجاء إليه والاستعانة به بعدما قال له: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ رمز إلى أنهم متولون لا محالة وأن الله سيحكم فيهم بجزاء جرمهم لأن الحكم بالحق لا يغادرهم، وإن الله في إعانته لأن الله إذ لقن عباده دعاء فقد ضمِن لهم إجابته كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ ونحو ذلك، وقد صدق الله وعده واستجاب لعبده فحكم في هؤلاء المعاندين بالحق يوم بدر.

والمعنى: قل ذلك بمسمع منهم إظهاراً لتحديه إياهم بأنه فوَّض أمره إلى ربه ليحكم فيهم بالحق الذي هو خضد شوكتهم وإبطال دينهم، لأن الله يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق.

والباء في قوله تعالى: ﴿بِالْحَقِّ﴾ للملابسة. وحُذف المتعلق الثاني لفعل ﴿احْكُم﴾ لتنبيههم إلى أن النبي على الحق، فإنه ما سأل الحكم بالحق إلا لأنه يريده، أي: احكم لنا أو فيهم أو بيننا.

وقرأ الجمهور: ﴿قُل﴾ بصيغة الأمر. وقرأ حفص: ﴿قال﴾ بصيغة الماضي مثل قوله تعالى: ﴿قُل رَّبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ﴾ في أول هذه السورة [4]. ولم يكتب في المصحف الكوفي بإثبات الألف. على أنه حكاية عن الرسول ﷺ.

و﴿رَبِّ﴾ منادى مضاف حذفت منه ياء المتكلم المضاف هو إليها وبقيت الكسرة دليلًا على الياء

وقرأ الجمهور بكسر الباء من: ﴿رَبِّ﴾. وقرأه أبو جعفر بضم الباء وهو وجه عربي في المنادى المضاف إلى ياء المتكلم كأنهم جعلوه بمنزلة الترخيم وهو جائز إذا أُمِن اللبس.

وتعريف المسند إليه بالإضافة في قوله تعالى: ﴿وَرَبُّنَا﴾ لتضمُّنها تعظيماً لشأن المسلمين بالاعتزاز بأن الله ربهم.

وضمير المتكلم المشارك للنبي ومن معه من المسلمين. وفيه تعريض بالمشركين بأنهم ليسوا من مربوبية الله في شيء حسب إعراضهم عن عبادته إلى عبادة الأصنام كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ (11)﴾.

والرحمٰن عطف بيان من «ربنا» لأن المراد به هنا الاسم لا الوصف توركاً على المشركين، لأنهم أنكروا اسم الرحمٰن: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ۩ (60)﴾.

وتعريف ﴿الْمُسْتَعَانُ﴾ لإفادة القصر، أي: لا أستعين بغيره على ما تصفون، إذ لا ينصرنا غير ربنا وهو ناظر إلى قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

وفي قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ مضاف محذوف هو مجرور ﴿عَلَىٰ﴾، أي: على إبطال ما تصفون بإظهار بطلانكم للناس حتى يؤمنوا ولا يتبعوكم. أو على إبطال ما يترتب عليه من أذاهم له وللمؤمنين وتأليب العرب عليه.

ومعنى ﴿مَا تَصِفُونَ﴾ ما تصدر به أقوالكم من الأذى لنا. فالوصف هنا هو الأقوال الدالة عن الأوصاف، وقد تقدم في سورة يوسف. وهم وصفوا النبي ﷺ بصفات ذم كقولهم: مجنون وساحر، ووصفوا القرآن بأنه شعر وأساطير الأولين، وشهروا ذلك في دهمائهم لتأليب الناس عليه.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الحج

سمِّيت هذه السورة سورة الحج في زمن النبي ﷺ.

أخرج أبو داود، والترمذي عن عقبة بن عامر قال: قلت: يا رسول الله أفضِّلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدتين؟ قال: «**نعم**».

وأخرج أبو داود، وابن ماجه عن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث في المفصل، وفي سورة الحج سجدتان. وليس لهذه السورة اسم غير هذا.

ووجه تسميتها سورة الحج أن الله ذكر فيها كيف أمر إبراهيم عليه السلام بالدعوة إلى حج البيت الحرام، وذكر ما شرع للناس يومئذ من النسك تنويهاً بالحج وما فيه من فضائل ومنافع، وتقريعاً للذين يصدون المؤمنين عن المسجد الحرام وإن كان نزولها قبل أن يفرض الحج على المسلمين بالاتفاق، وإنما فرض الحج بالآيات التي في سورة البقرة وفي سورة آل عمران.

واختلف في هذه السورة هل هي مكية أو مدنية. أو كثير منها مكي وكثير منها مدني.

فعن ابن عباس ومجاهد وعطاء: هي مكية إلا ثلاث آيات من قوله: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ﴾ إلى: ﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ [الحج: 19 ـ 22]. قال ابن عطية: وعد النقاش ما نزل منها بالمدينة عشر آيات.

وعن ابن عباس أيضاً والضحاك وقتادة والحسن: هي مدنية إلا آيات: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ [الحج: 52 ـ 55] فهن مكيَّات.

وعن مجاهد، عن ابن الزبير: أنها مدنية. ورواه العوفي عن ابن عباس.

وقال الجمهور: هذه السورة بعضها مكي وبعضها مدني وهي مختلطة، أي: لا يُعرف المكي بعينه، والمدني بعينه. قال ابن عطية: وهو الأصح.

وأقول: ليس هذا القول مثل ما يكثر أن يقولوه في بضع آيات من عدة سور: إنها نزلت في غير البلد الذي نزل فيه أكثر السورة المستثنى منها، بل أرادوا أن كثيراً منها مكي وأن مثله أو يقاربه مدني، وأنه لا يتعين ما هو مكي منها وما هو مدني، ولذلك عبَّروا بقولهم: هي مختلطة.

قال ابن عطية: روي عن أنس بن مالك أنه قال: «نزل أول السورة في السفر فنادى رسول الله بها فاجتمع إليه الناس»، وساق الحديث الذي سيأتي. يريد ابن عطية أن نزولها في السفر يقتضي أنها نزلت بعد الهجرة.

ويشبه أن يكون أولها نزل بمكة فإن افتتاحها بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ جار على سنن فواتح السور المكية. وفي أساليب نظم كثير من آياتها ما يلائم أسلوب القرآن النازل بمكة. ومع هذا فليس الافتتاح بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ بمعيِّن أن تكون مكية، وإنما قال ابن عباس: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ يراد به المشركون.

ولذا فيجوز أن يوجه الخطاب به إلى المشركين في المدينة في أول مدة حلول النبي ﷺ بها، فإن قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الحج: 25] يناسب أنه نزل بالمدينة حيث صدَّ المشركون النبي والمؤمنين عن البقاء معهم بمكة. وكذلك قوله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿39﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [الحج: 39، 40] فإنه صريح في أنه نزل في شأن الهجرة.

روى الترمذي بسنده عن ابن عباس قال: لما أُخرج النبي من مكة قال أبو بكر: أخرجوا نبيهم ليهلِكُن، فأنزل الله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿39﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ﴾، وكذلك قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوٓاْ أَوْ مَاتُواْ لَيَرْزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزْقًا حَسَنًاۚ﴾ [الحج: 58]، ففيه ذكر الهجرة وذكر من يقتل من المهاجرين، وذلك مؤذن بجهاد متوقع كما سيجيء هنالك.

وأحسب أنه لم تتعين طائفة منها متوالية نزلت بمكة ونزل ما بعدها بالمدينة، بل نزلت آياتها متفرقة. ولعل ترتيبها كان بتوقيف من النبي ﷺ ومثل ذلك كثير.

وقد قيل في قوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمْۖ﴾ [الحج: 19] إنه نزل في وقعة بدر، لما في الصحيح عن علي وأبي ذر: أنها نزلت في مبارزة حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث مع شيبة بن ربيعة وعتبة بن ربيعة والوليد بن عتبة يوم بدر، وكان أبو ذر يُقسم على ذلك.

ولذلك فأنا أحسب هذه السورة نازلًا بعضها آخر مدة مُقام النبي ﷺ بمكة كما

يقتضيه افتتاحها بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، فقد تقرر أن ذلك الغالب في أساليب القرآن المكي، وأن بقيتها نزلت في مدة مُقام النبي ﷺ بالمدينة.

وروى الترمذي وحسَّنه وصحَّحه عن ابن أبي عمر، عن سفيان عن ابن جُدعان، عن الحسن، عن عمران بن حصين أنه لما نزلت على النبي ﷺ: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ١﴾ إلى قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: 1، 2]. قال: أَنزلت عليه هذه وهو في سفر؟ فقال: «أتدرون. . .» وساق حديثاً طويلًا. فاقتضى قوله: أنزلت عليه وهو في سفر؟ أن هذه السورة أنزلت على النبي ﷺ بعد الهجرة، فإن أسفاره كانت في الغزوات ونحوها بعد الهجرة.

وفي رواية عنه أن ذلك السفر في غزوة بني المصطلق من خزاعة وتلك الغزوة في سنة أربع أو خمس، فالظاهر من قوله: «أنزلت وهو في سفر» أن عمران بن حصين لم يسمع الآية إلا يومئذ فظنها أنزلت يومئذ، فإن عمران بن حصين ما أسلم إلا عام خيبر وهو عام سبعة، أو أن أحد رواة الحديث أدرج كلمة أنزلت عليه وهو في سفر في كلام عمران بن حصين ولم يقله عمران.

ولذلك لا يوجد هذا اللفظ فيما روى الترمذي وحسنه وصححه أيضاً عن محمد بن بشار، عن يحيى بن سعيد عن هشام بن أبي عبدالله عن قتادة، عن الحسن، عن عمران بن حصين قال: كنا مع النبي في سفر فرفع صوته بهاتين الآيتين: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ١﴾ إلى قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾ إلى آخره.

فرواية قتادة عن الحسن أثبت من رواية ابن جُدعان عن الحسن، لأن ابن جُدعان واسمه علي بن زيد قال فيه أحمد وأبو زرعة: ليس بالقوي. وقال فيه ابن خزيمة: سيئ الحفظ، وقد كان اختلط فينبغي عدم اعتماد ما انفرد به من الزيادة.

وروى ابن عطية عن أنس بن مالك أنه قال: أنزل أول هذه السورة على رسول الله في سفر. ولم يسنده ابن عطية.

وذكر القرطبي عن الغزنوي أنه قال: سورة الحج من أعاجيب السور، نزلت ليلًا ونهاراً، سفراً وحضراً، مكيًّا ومدنيًّا، سلميًّا وحربيًّا، ناسخاً ومنسوخاً، محكماً ومتشابهاً.

وقد عُدت السورة الخامسة والمائة في عداد نزول سورة القرآن في رواية جابر بن زيد، عن ابن عباس قال: نزلت بعد سورة النور وقبل سورة المنافقين. وهذا يقتضي أنها عنده مدنية كلها لأن سورة النور وسورة المنافقين مدنيتان فينبغي أن يتوقف في اعتماد هذا فيها.

وعُدَّت آياتها عند أهل المدينة ومكة: سبعاً وسبعين. وعدَّها أهل الشام: أربعاً وسبعين. وعدها أهل البصرة: خمساً وسبعين: وعدها أهل الكوفة: ثمانا وسبعين.

ومن أغراض هذه السورة

ـ خطاب الناس بأمرهم أن يتقوا الله ويخشوا يوم الجزاء وأهواله.

ـ والاستدلال على نفي الشرك وخطاب المشركين بأن يقلعوا عن المكابرة في الاعتراف بانفراد الله تعالى بالإلهية وعن المجادلة في ذلك اتباعاً لوساوس الشياطين، وأن الشياطين لا تغني عنهم شيئاً ولا ينصرونهم في الدنيا ولا في الآخرة.

ـ وتفظيع جدال المشركين في الوحدانية بأنهم لا يستندون إلى علم وأنهم يعرضون عن الحجة ليضلوا الناس.

ـ وأنهم يرتابون في البعث وهو ثابت لا ريبة فيه، وكيف يرتابون فيه بعلة استحالة الإحياء بعد الإماتة ولا ينظرون أن الله أوجد الإنسان من تراب ثم من نطفة ثم طوَّره أطواراً.

ـ وأن الله يُنزل الماء على الأرض الهامدة فتحيا وتُخرِج من أصناف النبات، فالله هو القادر على كل ذلك. فهو يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير.

ـ وأن مجادلتهم بإنكار البعث صادرة عن جهالة وتكبر عن الامتثال لقول الرسول ﷺ.

ـ ووصف المشركين بأنهم في تردد من أمرهم في اتباع دين الإسلام.

ـ والتعريضُ بالمشركين بتكبرهم عن سنة إبراهيم عليه السلام الذي ينتمون إليه ويحسبون أنهم حماة دينه وأمناء بيته وهم يخالفونه في أصل الدين.

وتذكيرٌ لهم بما منَّ الله عليهم في مشروعية الحج من المنافع فكفروا نعمته.

ـ وتنظيرهم في تلقي دعوة الإسلام بالأمم البائدة الذين تلقوا دعوة الرسل بالإعراض والكفر فحل بهم العذاب.

ـ وأنه يوشك أن يحل بهؤلاء مثله فلا يغرهم تأخير العذاب، فإنه إملاء من الله لهم كما أملى للأمم من قبلهم. وفي ذلك تأنيس للرسول ﷺ والذين آمنوا، وبشارة لهم بعاقبة النصر على الذين فتنوهم وأخرجوهم من ديارهم بغير حق.

ـ وأن اختلاف الأمم بين أهلِ هدًى وأهل ضلالٍ أمرٌ به افترق الناس إلى ملل كثيرة.

ـ وأن يوم القيامة هو يوم الفصل بينهم لمشاهدة جزاء أهل الهدى وجزاء أهل الضلال.

ـ وأن المهتدين والضالين خصمان اختصموا في أمر الله فكان لكل فريق جزاؤه.

ـ وسلّى الله رسوله ﷺ والمؤمنين بأن الشيطان يفسد في قلوب أهل الضلالة آثار دعوة الرسل، ولكن الله يُحكم دينه ويبطل ما يلقي الشيطان، فلذلك ترى الكافرين يعرضون وينكرون آيات القرآن.

ـ وفيها التنويه بالقرآن والمتلقين له بخشية وصبر. ووصف الكفار بكراهيتهم القرآن وبُغض المرسل به. والثناء على المؤمنين وأن الله يسر لهم اتباع الحنيفية وسمَّاهم المسلمين.

ـ والإذن للمسلمين بالقتال وضمان النصر والتمكين في الأرض لهم.

ـ وختمت السورة بتذكير الناس بنعم الله عليهم وأن الله اصطفى خلقاً من الملائكة ومن الناس فأقبل على المؤمنين بالإرشاد إلى ما يقربهم إلى الله زلفى وأن الله هو مولاهم وناصرهم.

[1] ﴿۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ۝١﴾.

نداء للناس كلهم من المؤمنين وأهل الكتاب والمشركين الذين يسمعون هذه الآية من الموجودين يوم نزولها ومن يأتون بعدهم إلى يوم القيامة، ليتلقوا الأمر بتقوى الله وخشيته، أي: خشية مخالفة ما يأمرهم به على لسان رسوله، فتقوى كل فريق بحسب حالهم من التلبس بما نهى الله عنه والتفريط فيما أمر به، ليستبدلوا ذلك بضده.

وأول فريق من الناس دخولًا في خطاب ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ هم المشركون من أهل مكة، حتى قيل: إن الخطاب بذلك خاص بهم. وهذا يشمل مشركي أهل المدينة قبل صفائها منهم.

وفي التعبير عن الذات العلية بصفة الرب مضافاً إلى ضمير المخاطبين إيماء إلى استحقاقه أن يُتَّقى لعظمته بالخالقية، وإلى جدارة الناس بأن يتقوه لأنه بصفة تدبير الربوبية لا يأمر ولا ينهى إلا لرعي مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم.

وكلا الأمرين لا يفيده غير وصف الرب دون نحو الخالق والسيد.

وتعليق التقوى بذات الرب يقتضي بدلالة الاقتضاء معنى اتقاء مخالفته أو عقابه أو نحو ذلك، لأن التقوى لا تتعلق بالذات بل بشأن لها مناسب للمقام. وأول تقواه هو تنزيهه عن النقائص، وفي مقدمة ذلك تنزيهه عن الشركاء باعتقاد وحدانيته في الإلهية.

وجملة: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ في موضع العلة للأمر بالتقوى كما يفيده حرف التوكيد الواقع في مقام خطاب لا تردد للسامع فيه.

والتعليل يقتضي أن لزلزلة الساعة أثراً في الأمر بالتقوى، وهو أنه وقت لحصول الجزاء على التقوى وعلى العصيان وذلك على وجه الإجمال المفصَّل بما بعده في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾.

والزلزلة، حقيقتها: تحرك عنيف في جهة من سطح الأرض من أثر ضغط مجاري الهواء الكائن في طبقات الأرض القريبة من ظاهر الأرض وهي من الظواهر الأرضية المرعبة ينشأ عنها تساقط البناء، وقد ينشأ عنها خسف الأشياء في باطن الأرض.

والساعة: عَلَم بالغلبة في اصطلاح القرآن على وقت فناء الدنيا والخلوص إلى عالم الحشر الأخروي، قال تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾﴾ إلى قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٦﴾﴾.

وإضافة ﴿زَلْزَلَةَ﴾ إلى ﴿ٱلسَّاعَةِ﴾ على معنى (في)، أي: الزلزلة التي تحدث وقت حلول الساعة.

فيجوز أن تكون الزلزلة في الدنيا أو في وقت الحشر. والظاهر حمل الزلزلة على الحقيقة، وهي حاصلة عند إشراف العالم الدنيوي على الفناء وفساد نظامه، فإضافتها إلى الساعة إضافة حقيقية، فيكون معنى قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾﴾. الآية.

ويجوز أن تكون الزلزلة مجازاً عن الأهوال والمُفزعات التي تحصل يوم القيامة، فإن ذلك تستعار له الزلزلة، قال تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾، أي: أصيبوا بالكوارث والأضرار لقوله قبله: ﴿مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ﴾. وفي دعاء النبي ﷺ على الأحزاب: «**اللهم اهزمهم وزلزلهم**».

والإتيان بلفظ: ﴿شَىْءٌ﴾ للتهويل بتوغله في التنكير، أي: زلزلة الساعة لا يعرَّف كنهها إلا بأنها شيء عظيم، وهذا من المواقع التي يحسن فيها موقع كلمة ﴿شَىْءٌ﴾، وهي التي نبَّه عليها الشيخ عبدالقاهر في دلائل الإعجاز في فصل في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة، وقد ذكرناه عند قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ في سورة البقرة [229].

والعظيم: الضخم، وهو هنا استعاري للقوي الشديد. والمقام يفيد أنه شديد في الشر.

[2] ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ۝٢﴾.

جملة: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ﴾ إلخ، بيان لجملة: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾، لأن ما ذكر في هذه الجملة يبيِّن معنى كونها شيئاً عظيماً وهو أنه عظيم في الشر والرعب.

ويتعلق ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا﴾ بفعل ﴿تَذْهَلُ﴾. وتقديمه على عامله للاهتمام بالتوقيت بذلك اليوم وتوقع رؤيته لكل مخاطب من الناس. وأصل نظم الجملة: تذهل كل مرضعة عما أرضعت يوم ترون زلزلة الساعة. فالخطاب لكل من تتأتى منه رؤية تلك الزلزلة بالإمكان.

وضمير النصب في ﴿تَرَوْنَهَا﴾ يجوز أن يعود على ﴿زَلْزَلَةَ﴾، وأطلقت الرؤية على إدراكها الواضح الذي هو كرؤية المرئيات لأن الزلزلة تُسمع ولا تُرى. ويجوز أن يعود إلى الساعة.

ورؤيتها: رؤية ما يحدث فيها من المرئيات من حضور الناس للحشر وما يتبعه ومشاهدة أهوال العذاب. وقرينة ذلك قوله: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ﴾ إلخ.

والذهول: نسيان ما من شأنه أن لا ينسى لوجود مقتضى تذكره؛ إما لأنه حاضر أو لأن علمه جديد، وإنما ينسى لشاغل عظيم عنه. فذِكر لفظ الذهول هنا دون النسيان لأنه أدل على شدة التشاغل. قاله شيخنا الجد الوزير قال: وشفقة الأم على الابن أشد من شفقة الأب، فشفقتها على الرضيع أشد من شفقتها على غيره. وكل ذلك يدل بدلالة الأَولى على ذهول غيرها من النساء والرجال.

وقد حصل من هذه الكناية دلالة على جميع لوازم شدة الهول، وليس يلزم في الكناية أن يصرح بجميع اللوازم لأن دلالة الكناية عقلية وليست لفظية.

والتحقت هاء التأنيث بوصف ﴿مُرْضِعَةٍ﴾ للدلالة على تقريب الوصف من معنى الفعل، فإن الفعل الذي لا يوصف بحدثه غير المرأة تلحقه علامة التأنيث ليفاد بهذا التقريب أنها في حالة التلبس بالإرضاع، كما يقال: هي ترضع. ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن يقال: كل مرضع، لأن هذا الوصف من خصائص الأنثى فلا يحتاج معه إلى الهاء التي أصل وضعها للفرق بين المؤنث والمذكر خيفة اللبس. وهذا من دقائق مسائل نحاة الكوفة وقد تلقاها الجميع بالقبول ونظمها ابن مالك في أرجوزته الكافية بقوله:

وما من الصفات بالأنثى يخص ... عن تاء استغنى لأنّ اللّفظ نص
وحيث معنى الفعل تنوي التاء زد ... كذي غدت مُرضعة طِفلًا وُلِد

والمراد: أن ذلك يحصل لكل مرضعة موجودة في آخر أيام الدنيا. فالمعنى الحقيقي مراد، فلم يقتض أن يكون الإرضاع واقعاً. فأطلق ذهول المرضع وذات الحمل وأريد ذهول كل ذي علق نفيس عن عِلقه على طريقة الكناية.

وزيادة كلمة ﴿كُلُّ﴾ للدلالة على أن هذا الذهول يعتري كل مرضع وليس هو لبعض المراضع باحتمال ضعف في ذاكرتها.

ثم تقتضي هذه الكناية كناية عن تعميم هذا الهول لكل الناس لأن خصوصية هذا المعنى بهذا المقام أنه أظهر في تصوير حالة الفزع والهلع بحيث يذهل فيه من هو في حال شدة التيقظ لوفرة دواعي اليقظة. وذلك أن المرأة لشدة شفقتها كثيرة الاستحضار لما تشفق عليه، وأن المرضع أشد النساء شفقة على رضيعها، وأنها في حال ملابسة الإرضاع أبعد شيء عن الذهول، فإذا ذهلت عن رضيعها في هذه الأحوال دل ذلك على أن الهول العارض لها هول خارق للعادة.

وهذا من بديع الكناية عن شدة ذلك الهول لأن استلزام ذهول المرضع عن رضيعها لشدة الهول يستلزم شدة الهول لغيرها بطريق الأولى، فهو لزوم بدرجة ثانية. وهذا النوع من الكناية يسمَّى الإيماء.

و«ما» في ﴿عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ موصولة ماصدقُها الطفل الرضيع. والعائد محذوف لأنه ضمير متصل منصوب بفعل، وحذفُ مثله كثير.

والإتيان بالموصول وصِلته في تعريف المذهول عنه دون أن يقول عن ابنها للدلالة على أنها تذهل عن شيء هو نصب عينها وهي في عمل متعلق به وهو الإرضاع زيادة في التكني عن شدة الهول.

وقوله: ﴿وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾ هو كناية أيضاً كقوله: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾. ووضع الحمل لا يكون إلا لشدة اضطراب نفس الحامل من فرط الفزع والخوف لأن الحمل في قرار مكين.

والحمل: مصدر معنى المفعول، بقرينة تعلقه بفعل ﴿وَتَضَعُ﴾ أي: تضع جنينها.

والتعبير بـ ﴿ذَاتِ حَمْلٍ﴾ دون التعبير: بحامل، لأنه الجاري في الاستعمال في الأكثر. فلا يقال: امرأة حامل، بل يقال: ذات حمل، قال تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، مع ما في هذه الإضافة من التنبيه على شدة اتصال الحمل بالحامل، فيدل على أن وضعها إياه لسبب مفظع.

والقول في حمله على الحقيقة أو على معنى الكناية كالقول في ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾.

والخطاب في ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ﴾ لغير معين، وهو كل من تتأتى منه الرؤية من الناس، فهو مساو في المعنى للخطاب الذي في قوله: ﴿يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا﴾. وإنما أوثر الإفرادُ هنا للتفنن كراهية إعادة الجمع. وعُدل عن فعل المُضي إلى المضارع في قوله: ﴿وَتَرَى﴾ لاستحضار الحالة والتعجيب منها كقوله: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ وقوله: ﴿وَيَصۡنَعُ ٱلۡفُلۡكَ﴾.

وقرأ الجمهور ﴿سُكَٰرَىٰ﴾ ـ بضم السين المهملة وبألف بعد الكاف ـ ووصف الناس بذلك على طريقة التشبيه البليغ. وقوله بعده: ﴿وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ﴾ قرينة على قصد التشبيه، وليُبنى عليه قوله بعده: ﴿وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٞ﴾.

وقرأه حمزة والكسائي ﴿سَكْرى﴾ بوزن عَطْشى في الموضعين. وسُكارى وسَكرى جمع سكران. وهو الذي اختل شعور عقله من أثر شرب الخمر، وقياس جمعه سكارى. وأما سكرى فهو محمول على نَوْكى لما في السكر من اضطراب العقل. وله نظير وهو جمع كسلان على كُسالى وكَسلى.

وجملة: ﴿وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ﴾ في موضع الحال من الناس.

و﴿عَذَابَ ٱللَّهِ﴾ صادق بعذابه في الدنيا وهو عذاب الفزع والوجع، وعذاب الرعب في الآخرة بالإحساس بلفح النار وزبن ملائكة العذاب.

وجملة: ﴿وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ﴾ في موضع الحال من ﴿ٱلنَّاسَ﴾.

[3] ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيۡطَٰنٖ مَّرِيدٖ ۝٣﴾.

عطف على جملة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡ﴾، أي: الناس فريقان: فريق يمتثل الأمر فيتقي الله ويخشى عذابه، وفريق يُعرض عن ذلك ويعارضه بالجدل الباطل في شأن الله تعالى من وحدانيته وصفاته ورسالته. وهذا الفريق هم أئمة الشرك وزعماء الكفر لأنهم الذين يتصدون للمجادلة بما لهم من أغاليط وسفسطة وما لهم من فصاحة وتمويه.

والاقتصار على ذكرهم إيماء إلى أنهم لولا تضليلهم قومهم وصدّهم إياهم عن متابعة الدين لاتبع عامة المشركين الإسلام لظهور حجته وقَبولهم في الفطرة.

وقيل: أريد بـ ﴿مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ﴾ النضر بن الحارث أو غيره كما سيأتي، فتكون ﴿مَن﴾ الموصولة صادقة على متعدد عامة لكل من تصْدُق عليه الصلة.

والمجادلة: المخاصمة والمحاجَّة. والظرفية مجازية، أي: يجادل جدلًا واقعاً في شأن الله. ووصف الجدل بأنه بغير علم، أي: جدلًا ملتبساً بمغايرة العلم، وغير العلم هو الجهل، أي: جدلًا ناشئاً عن سوء نظر وسوء تفكير، فلا يعلم ما تقتضيه الألوهية من الصفات كالوحدانية والعلم وفعل ما يشاء.

واتباع الشيطان: الانقياد إلى وسوسته التي يجدها في نفسه والتي تلقاها بمعتاده، والعمل بذلك دون تردد ولا عرض على نظر واستدلال.

وكلمة ﴿كُلَّ﴾ في قوله: ﴿كُلَّ شَيْطَانٍ﴾ مستعملة في معنى الكثرة. كما سيأتي قريباً عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ في هذه السورة. وتقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ﴾ في سورة البقرة [145].

والمَريد: صفة مشبهة من مَرُدَ ـ بضم الراء ـ على عمل. إذا عتا فيه وبلغ الغاية التي تتجاوز ما يكون عليه أصحاب ذلك العمل. وكأنه مُحوَّل من مَرَد بفتح الراء ـ بمعنى مَرَنَ ـ إلى ضم الراء للدلالة على أن الوصف صار له سجية، فالمَريد صفة مشبَّهة. أي: العاتي في الشيطنة.

[4] ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٤﴾﴾.

جملة: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ﴾ إلى آخرها، صفة ثانية لـ ﴿شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾، فالضمير المجرور عائد إلى ﴿شَيْطَانٍ﴾. وكذلك الضمائر في ﴿أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ﴾.

وأما الضميران البارزان في قوله: ﴿يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ فعائدان إلى ﴿مَن﴾ الموصوله. أي: يضل الشيطان متولِّيَه عن الحق ويهدي متوليه إلى عذاب السعير.

واتفقت القراءات العشر على قراءة ﴿كُتِبَ﴾ بضم الكاف على أنه مبني للنائب. واتفقت أيضاً على ـ فتح الهمزتين ـ من قوله تعالى: ﴿أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ﴾.

والكتابة مستعارة للثبوت واللزوم، أي: لزمه إضلال متوليه ودلالته على عذاب السعير، فأطلق على لزوم ذلك فعل ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ﴾ أي: وجب عليه، فقد شاع أن العقد إذا أريد تحقيق العمل به وعدم الإخلال به كتب في صحيفة. قال الحارث بن حِلزة:

وهل يَنْقُضُ ما في المهارق الأهواءُ

والضمير في ﴿أَنَّهُۥ﴾ عائد إلى ﴿شَيْطَانٍ﴾ وليس ضمير شأن، لأن جعله ضمير شأن لا يناسب كون الجملة في موقع نائب فاعل ﴿كُتِبَ﴾. إذ هي حينئذ في تأويل مصدر وضمير الشأن يتطلب بعده جملة، والمصدران المنسبكان من قوله: ﴿أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ﴾ وقوله: ﴿فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ﴾ نائب فعل ﴿كُتِبَ﴾ ومفرَّع عليه بفاء الجزاء. أي: كتب عليه إضلال من تولاه. والتولي: اتخاذ ولي، أي: نصير، أي: من استنصر به.

و﴿مَن﴾ موصولة وليست شرطية لأن المعنى على الإخبار الثابت لا على التعليق

بالشرط. وهي مبتدأ ثان. والضمير المستتر في قوله: ﴿تَوَلَّاهُ﴾ عائد إلى ﴿مَن﴾ الموصولة. والضمير المنصوب البارز عائد إلى ﴿شَيْطَٰنٍ﴾، أي: أن الذي يتخذ الشيطان ولياً فذلك الشيطان يضله.

والفاء في قوله: ﴿فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ﴾ داخلة على الجملة الواقعة خبراً عن «من» الموصولة تشبيهاً لجملة الخبر عن الموصول بجملة الجزاء لشبه الموصول بالشرط قصداً لتقوية الإخبار. والمصدر المنسبك من قوله: ﴿فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ في تقدير مبتدأ هو صدر للجملة الواقعة خبراً عن ﴿مَن﴾ الموصولة.

والتقدير: فإضلاله إياه ودلالته إياه إلى عذاب السعير. وخبر هذا المبتدأ مقدر لأنه حاصل من معنى إسناد فعلَي الإضلال والهداية إلى ضمير المبتدأ. والتقدير: ثابتان.

ويجوز أن تجعل الفاء في قوله: ﴿فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ﴾ فاء تفريع ويجعل ما بعدها معطوفاً على ﴿مَن تَوَلَّاهُ﴾ ويكون المعطوف هو المقصود من الإخبار كما هو مقتضى التفريع. والتقدير: كتب عليه ترتب الإضلال منه لمتوليه وترتب إيصاله متوليه إلى عذاب السعير.

هذان هما الوجهان في نظم الآية وما عداهما تكلفات.

واعلم أن ما نظمت به الآية هنا لا يجري على نظم قوله تعالى في سورة براءة: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ لأن مقتضى فعل العلم غير مقتضى فعل «كُتب». فلذلك كانت ﴿مَن﴾ في قوله: ﴿مَن يُحَادِدِ﴾ شرطية لا محالة وكان الكلام جارياً على اعتبار الشرطية، وكان الضمير هنالك في قوله: ﴿أَنَّهُۥ﴾ ضمير شأن.

ولما كان الضلال مشتهراً في معنى البُعد عن الخير والصلاح، لم يحتج في هذه الآية إلى ذكر متعلق فعل ﴿يُضِلُّهُۥ﴾ لظهور المعنى.

وذُكر متعلق فعل ﴿يَهْدِيهِ﴾ وهو ﴿إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ لأن تعلُّقه به غريب، إذ الشأن أن يكون الهدي إلى ما ينفع لا إلى ما يضر ويعذب.

وفي الجمع بين ﴿يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ﴾ محسِّن الطباق بالمضادة. وقد عُدَّ من هذا الفريق الشامل له قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ النضر بن الحارث. وقيل: نزلت فيه. كان كثير الجدل يقول: الملائكة بنات الله، والقرآن أساطير الأولين، والله غير قادر على إحياء أجساد بليت وصارت تراباً. وعُد منهم أيضاً أبو جهل، وأُبي بن خلف. ومن قال: إن المقصود بقوله: ﴿مَن يُجَٰدِلُ﴾ معيَّناً خص الآية به. ولا وجه للتخصيص وما هو إلا تخصيص بالسبب.

[5] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ﴾.

أعاد خطاب الناس بعد أن أنذرهم بزلزلة الساعة، وذكر أن منهم من يجادل في الله بغير علم، فأعاد خطابهم بالاستدلال على إمكان البعث وتنظيره بما هو أعظم منه. وهو الخلق الأول. قال تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِۚ بَلۡ هُمۡ فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ ۝١٥﴾ [ق: 15].

فالذي خلق الإنسان من عدم وأخرجه من تراب، ثم كوَّنه من ماء، ثم خلقه أطواراً عجيبة، إلى أن يتوفاه في أحوال جسمه وفي أحوال عقله وإدراكه، قادر على إعادة خلقه بعد فنائه.

ودخول المشركين بادئ ذي بدء في هذا الخطاب أظهر من دخولهم في الخطاب السابق لأنهم الذين أنكروا البعث، فالمقصود الاستدلال عليهم، ولذلك قيل إن الخطاب هنا خاص بهم.

وجُعل ريبهم في البعث مفروضاً بـ﴿إِن﴾ الشرطية مع أن ريبهم محقق للدلالة على أن المقام لما حف به من الأدلة المبطلة لريبهم ينزل منزلة مقام من لا يتحقق ريبُه كما في قوله تعالى: ﴿أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا أَن كُنتُمۡ قَوۡمٗا مُّسۡرِفِينَ ۝٥﴾ [الزخرف: 5].

والظرفية المفادة بـ﴿فِي﴾ مجازية. شبِّهت ملابسة الريب إياهم بإحاطة الظرف بالمظروف.

وجملة: ﴿فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ﴾ واقعة موقع جواب الشرط، ولكنها لا يصلح لفظها لأن يكون جواباً لهذا الشرط بل هي دليل الجواب. والتقدير: فاعلموا أو فنعلمكم بأنه ممكن كما خلقناكم من تراب مثل الرُّفات الذي تصير إليه الأجساد بعد الموت، أو التقدير: فانظروا في بدء خلقكم فإنا خلقناكم من تراب.

والذي خُلق من تراب هو أصل النوع. وهو آدم عليه السلام وحواء، ثم كُونت في آدم وزوجه قوة التناسل. فصار الخلق من النطفة فلذلك عُطفت بـ﴿ثُمَّ﴾.

والنطفة: اسم لمني الرجل، وهو بوزن فُعلة بمعنى مفعول، أي: منطوف. والنَّطف: القطر والصب. والعلقة: القطعة من الدم الجامد الليِّن.

والمضغة: القطعة من اللحم بقدر ما يُمضغ مثله. وهي فُعلة بمعنى مفعولة بتأويل: مقدار ممضوغة. و﴿ثُمَّ﴾ التي عطف بها: ﴿ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ﴾ عاطفة مفردات فهي للتراخي الحقيقي.

و﴿مِن﴾ المكررة أربع مرات هنا ابتدائية وتكريرها توكيد.

وكون الإنسان مخلوقاً من النطفة لأنه قد تقرر في علم الطب أن في رحم المرأة مدة الحيض جزءًا هو مقر الأجرام التي أُعِدت لأن يتكون منها الجنين، وهذا الجزء من الرحم يسمَّى في الاصطلاح الطبي «المبيض» ـ بفتح الميم وكسر الموحدة على وزن اسم المكان ـ لأنه مقر بيضات دقيقة هي حُبيبات دقيقة جداً وهي من المرأة بمنزلة البيضة من الدجاجة أو بمنزلة حبوب بيض الحوت، مودعة في كرة دقيقة كالغلاف لها يقال لها الحُويصلة ـ بضم الحاء بصيغة تصغير حوصلة ـ تشتمل على سائل تسبح فيه البيضة، فإذا حاضت المرأة ازدادت كمية ذلك السائل الذي تسبح فيه البيضة فأوجب ذلك انفجار غلاف الحويصلة، فيأخذ ذلك السائل في الانحدار يحمل البيضة السابحة فيه إلى قناة دقيقة تسمى بوق «فلوبيوس» لشبهه بالبوق، وأضيف إلى «فلوبيوس» اسم مكتشفه. وهو البرزخ بين المبيض والرحم، فإذا نزل فيه ماء الرجل وهو النطفة بعد انتهاء سيلان دم الحيض لقحت فيه البيضة واختلطت أجزاؤها بأجزاء النطفة المشتملة على جرثومات ذات حياة، وتمكث مع البيضة متحركة مقدار سبعة أيام تكون البيضة في أثنائها تتطور بالتشكل بشبه تقسيم من أثر ضغط طبيعي، وفي نهاية تلك المدة تصل البيضة إلى الرحم وهنالك تأخذ في التشكل.

وبعد أربعين يوماً تصير البيضة علقة في حجم نملة كبيرة طولها من 12 إلى 14 ميليمتر. ثم يزداد تشكلها فتصير قطعة صغيرة من لحم هي المسمَّاة «مضغة» طولها ثلاثة سنتيمتر تلوح فيها تشكيلات الوجه والأنف خفيَّة جداً كالخطوط. ثم يزداد التشكل يوماً فيوماً إلى أن يستكمل الجنين مدته فيندفع للخروج وهو الولادة.

فقوله تعالى: ﴿مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ صفة ﴿مُضْغَةٍ﴾. وذلك تطور من تطورات المضغة. إشارة إلى أطوار تشكُّل تلك المضغة، فإنها في أول أمرها تكون غير مخلَّقة، أي: غير ظاهر فيها شكل الخِلقة. ثم تكون مخلقة، والمراد تشكيل الوجه ثم الأطراف، ولذلك لم يذكر مثل هذين الوصفين عند ذكر النطفة والعلقة، إذ ليس لهما مثل هذين الوصفين بخلاف المضغة. وإذ قد جُعلت المضغة من مبادئ الخلق تعيَّن أن كلا الوصفين لازمان للمضغة. فلا يستقيم تفسير من فسَّر غير المخلقة بأنها التي لم يكمل خلقها فسقطت.

والتخليق: صيغة تدل على تكرير الفعل، أي: خلقاً بعد خلق، أي: شكلًا بعد شكل.

وقُدم ذكر المخلقة على ذكر غير المخلقة على خلاف الترتيب في الوجود، لأن المخلَّقة أدخل في الاستدلال، وذُكر بعده غير المخلقة لأنه إكمال للدليل وتنبيه على أن تخليقها نشأ عن عدم. فكلا الحالين دليل على القدرة على الإنشاء وهو المقصود من الكلام.

ولذلك عُقِّب بقوله تعالى: ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ﴾ أي: لنُظهر لكم إذا تأملتم دليلًا واضحاً على إمكان الإحياء بعد الموت.

واللام للتعليل متعلقة بما في تضمينه جواب الشرط المقدَّر من فعل ونحوه تدل عليه جملة: ﴿فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾ إلخ، وهو فعل: فاعلموا، أو فنُعلمكم، أو فانظروا.

وحُذف مفعول ﴿لِّنُبَيِّنَ﴾ لتذهب النفس في تقديره كل مذهب مما يرجع إلى بيان ما في هذه التصرفات من القدرة والحكمة، أي: لنبين لكم قدرتنا وحكمتنا.

وجملة: ﴿وَنُقِرُّ﴾ عطف على جملة: ﴿فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾ وعُدل عن فعل المُضي إلى المضارع للدلالة على استحضار تلك الحالة لما فيها من مشابهة استقرار الأجساد في الأجداث ثم إخراجها منها بالبعث كما يخرج الطفل من قرارة الرحم، مع تفاوت القرار. فمن الأجنة ما يبقى ستة أشهر، ومنها ما يزيد على ذلك، وهو الذي أفاده إجمال قوله تعالى: ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾. والاستدلال في هذا كله بأنه إيجاد بعد العدم وإعدام بعد الوجود لتبيين إمكان البعث بالنظير وبالضد.

والأجل: الأمد المجعول لإتمام عمل ما، والمراد هنا مدة الحمل.

والمسمَّى: اسم مفعول من سمَّاه إذا جعل له اسماً، ويستعار المسمَّى للمعيَّن المضبوط تشبيهاً لضبط الأمور غير المشخصة بعدد معين أو وقت محسوب، بتسمية الشخص بوجه شبه يُميزه عما شابهه. ومنه قول الفقهاء: المهر المسمَّى، أي: المعيَّن من نقد معدود أو عَرَض موصوف، وقول الموثقين: وسمَّى لها من الصداق كذا وكذا.

ولكل مولود مدة معينة عند الله لبقائه في رحم أمه قبل وضعه. والأكثر استكمال تسعة أشهر وتسعة أيام، وقد يكون الوضع أسرع من تلك المدة لعارض، وكلٌّ معيَّن في علم الله تعالى. وتقدم في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ في سورة البقرة [282].

وعطف جملة: ﴿ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلًا﴾ بحرف ﴿ثُمَّ﴾ للدلالة على التراخي الرتبي، فإن إخراج الجنين هو المقصود، وقوله: ﴿طِفۡلًا﴾ حال من ضمير ﴿نُخۡرِجُكُمۡ﴾ أي: حال كونكم أطفالًا. وإنما أفرد ﴿طِفۡلًا﴾ لأن المقصود به الجنس فهو بمنزلة الجمع.

وجملة: ﴿ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡ﴾ مرتبطة بجملة: ﴿ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلًا﴾ ارتباط العلة بالمعلول، واللام للتعليل، والمعلَّل فعل: ﴿نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلًا﴾.

وإذ قد كانت بين حال الطفل وحال بلوغ الأشد أطوار كثيرة، عُلم أن بلوغ الأشُد هو العلة الكاملة لحكمة إخراج الطفل. وقد أشير إلى ما قبل بلوغ الأشد وما بعده بقوله: ﴿وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ﴾. وحرف ﴿ثُمَّ﴾ في قوله:

﴿ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡ﴾ تأكيد لمثله في قوله: ﴿ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا﴾، هذا ما ظهر لي في اتصال هذه الجملة بما قبلها، وللمفسرين توجيهات غير سالمة من التعقب ذكرها الآلوسي.

وإنما جُعل بلوغ الأشُد علة، لأنه أقوى أطوار الإنسان وأجلى مظاهر مواهبه في الجسم والعقل، وهو الجانب الأهم كما أومأ إلى ذلك قوله بعد هذا: ﴿لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ﴾ فجعل «الأشُد» كأنه الغاية المقصودة من تطويره.

والأشُد: سن الفتوة واستجماع القوى. وقد تقدم في سورة يوسف [22]: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾.

ووقع في سورة المؤمن [67]: ﴿ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡ ثُمَّ لِتَكُونُواْ شُيُوخٗاۚ﴾. فعطف طور الشيخوخة على طور الأشد باعتبار أن الشيخوخة مقصد للأحياء لحبهم التعمير. وتلك الآية وردت مورد الامتنان فذكر فيها الطور الذي يتملى المرء فيه بالحياة. ولم يذكر في آية سورة الحج لأنها وردت مورد الاستدلال على الإحياء بعد العدم، فلم يذكر فيها من الأطوار إلا ما فيه ازدياد القوة ونماء الحياة دون الشيخوخة القريبة من الاضمحلال، ولأن المخاطبين بها فريق معيَّن من المشركين كانوا في طور الأشد، وقد نبِّهوا عقب ذلك إلى أن منهم نفراً يُردون إلى أرذل العمر، وهو طور الشيخوخة بقوله: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ﴾.

وجيء بقوله: ﴿وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ﴾ على وجه الاعتراض استقراء لأحوال الأطوار الدالة على عظيم القدرة والحكمة الإلهية مع التنبيه على تخلل الوجود والعدم أطوار الإنسان بدءاً ونهاية كما يقتضيه مقام الاستدلال على البعث.

والمعنى: ومنكم من يتوفى قبل بلوغ بعض الأطوار. وأما أصل الوفاة فهي لاحقة لكل إنسان لا لبعضهم، وقد صرح بهذا في سورة المؤمن [67]: ﴿وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبۡلُۖ﴾.

وقوله: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ﴾ هو عديل قوله تعالى: ﴿وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ﴾. وسكت عن ذكر الموت بعد أرذل العمر لأنه معلوم بطريقة لحن الخطاب. وجُعل انتفاء علم الإنسان عند أرذل العمر علة لردِّه إلى أرذل العمر باعتبار أنه علة غائية لذلك لأنه مما اقتضته حكمة الله في نظام الخلق فكان حصوله مقصوداً عند رد الإنسان إلى أرذل العمر، فإن ضعف القوى الجسمية يستتبع ضعف القوى العقلية، قال تعالى: ﴿وَمَن نُّعَمِّرۡهُ نُنَكِّسۡهُ فِي ٱلۡخَلۡقِۚ﴾، فالخلق يشمل كل ما هو من الخلقة ولا يختص بالجسم.

وقوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ﴾ أي: بعد ما كان علمه فيما قبل أرذل العمر.

و«من» الداخلة على «بعد» هنا مزيدة للتأكيد على رأي الأخفش وابن مالك من عدم

انحصار زيادة «من» في خصوص جر النكرة بعد نفي وشبهه، أو هي للابتداء عند الجمهور وهو ابتداء صوري يساوي معنى التأكيد، ولذلك لم يؤت بـ«من» في قوله تعالى: ﴿لِكَيۡ لَا يَعۡلَمَ بَعۡدَ عِلۡمٖ شَيۡـًٔاۚ﴾ في سورة النحل [70].

والآيتان بمعنى واحد، فذكر «من» هنا تفنُّن في سياق العبرتين.

و﴿شَيۡـًٔاۚ﴾ واقع في سياق النفي يعم كل معلوم، أي: لا يستفيد معلوماً جديداً. ولذلك مراتب في ضعف العقل بحسب توغله في أرذل العمر تبلغ إلى مرتبة انعدام قَبوله لعلم جديد، وقبلها مراتب من الضعف متفاوتة كمرتبة نسيان الأشياء ومرتبة الاختلاط بين المعلومات وغير ذلك.

[5] ﴿وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةٗ فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ۝٥﴾.

عطف على جملة: ﴿فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ﴾، والخطاب لغير معيَّن فيعم كل من يسمع هذا الكلام.

وهذا ارتقاء في الاستدلال على الإحياء بعد الموت بقياس التمثيل لأنه استدلال بحالةٍ مشاهَدة، فلذلك افتتح بفعل الرؤية. بخلاف الاستدلال بخلق الإنسان فإن مبدأه غيرُ مشاهد فقيل في شأنه: ﴿فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ﴾ الآية.

ومحل الاستدلال من قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ﴾، فهو مناسبُ قوله في الاستدلال الأول: ﴿فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ﴾، فهمود الأرض بمنزلة موت الإنسان واهتزازها وإنباتها بعد ذلك يماثل الإحياء بعد الموت.

والهمود: قريب من الخمود. فهمود الأرض جفافها وزوال نباتها، وهمود النار خمودها.

والاهتزاز: التحرك إلى أعلى، فاهتزاز الأرض تمثيل لحال ارتفاع ترابها بالماء وحال ارتفاع وجهها بما عليه من العشب بحال الذي يهتز ويتحرك إلى أعلى.

وربت: حصل لها رُبُوٌّ ـ بضم الراء وضم الموحدة ـ وهو ازدياد الشيء. يقال: ربا يربو رُبوًّا، وفسِّر هنا بانتفاخ الأرض من تفتق النبت والشجر. وقرأ أبو جعفر: ﴿وربأت﴾ بهمزة مفتوحة بعد الموحدة، أي: ارتفعت. ومنه قولهم: ربأ بنفسه عن كذا، أي: ارتفع مجازاً، وهو فعل مشتق من اسم الربيئة وهو الذي يعلو ربوة من الأرض لينظر هل من عدو يسير إليهم.

والزوج: الصنف من الأشياء. أطلق عليه اسم الزوج تشبيهاً له بالزوج من الحيوان وهو صنف الذكر وصنف الأنثى. لأن كل فرد من أحد الصنفين يقترن بالفرد من الصنف

الآخر فيصير زوجاً، فيسمَّى كل واحد منهما زوجاً بهذا المعنى، ثم شاع إطلاقه على أحد الصنفين، ثم أطلق على كل نوع وصنف وإن لم يكن ذكراً ولا أنثى. فأطلق هنا على أنواع النبات.

والبهيج: الحسن المنظر السَّارّ للناظر. وقد سيق هذا الوصف إدماجاً للامتنان في أثناء الاستدلال امتناناً بجمال صورة الأرض المنبتة، لأن كونه بهيجاً لا دخل له في الاستدلال، فهو امتنان محض كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝٦﴾ [النحل: 6]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ [الملك: 5].

[6، 7] ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٦ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ ۝٧﴾.

فذلكة لما تقدم، فالجملة تذييل.

والإشارة بـ﴿ذَٰلِكَ﴾ إلى ما تقدم من أطوار خلق الإنسان وفنائه، ومن إحياء الأرض بعد موتها وانبثاق النبت منها.

وإفراد حرف الخطاب المقترن باسم الإشارة لإرادة مخاطب غير معين على نسق قوله: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً﴾، على أن اتصال اسم الإشارة بكاف خطاب الواحد هو الأصل.

والمجرور خبر عن اسم الإشارة، أي: ذلك حصل بسبب أن الله هو الحق إلخ. والباء للسببية فالمعنى: تكوَّن ذلك الخلق من تراب وتطور، وتكوَّن إنزال الماء على الأرض الهامدة والنبات البهيج بسبب أن الله هو الإله الحق دون غيره. ويجوز أن تكون الباء للملابسة، أي: كان ذلك الخلق وذلك الإنبات البهيج ملابساً لحقية إلهية الله. وهذه الملابسة ملابسة الدليل لمدلوله. وهذا أرشق من حمل الباء على معنى السببية وهو أجمع لوجوه الاستدلال.

والحق: الثابت الذي لا مراء فيه، أي: هو الموجود. والقصر إضافي، أي: دون غيره من معبوداتكم فإنها لا وجود لها، قال تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم: 23]. وهذا الاستدلال هو أصل بقية الأدلة لأنه نقض للشرك الذي هو الأصل لجميع ضلالات أهله كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: 37].

وأما بقية الأمور المذكورة بعد قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾، فهي لبيان إمكان البعث.

ووجه كون هذه الأمور الخمسة المعدودة في هذه الآية ملابِسة لأحوال خلق الإنسان وأحوال إحياء الأرض، أن تلك الأحوال دالة على هذه الأمور الخمسة: إما

بدلالة المسبِّب على السبب بالنسبة إلى وجود الله وإلى ثبوت قدرته على كل شيء، وإما بدلالة التمثيل على الممثَّل والواقع على إمكان نظيره الذي لم يقع بالنسبة إلى إحياء الله الموتى، ومجيء الساعة، والبعث، وإذا تبين إمكان ذلك حق التصديق بوقوعه لأنهم لم يكن بينهم وبين التصديق به حائل إلا ظنهم استحالته، فالذي قدر على خلق الإنسان عن عدم سابق قادر على إعادته بعد اضمحلاله الطارئ على وجوده بطريق الأحرى.

والذي خلق الأحياء بعد أن لم تكن فيها حياة يمكنه فعل الحياة فيها أو في بقية آثارها أو خلق أجسام مماثلة لها وإيداع أرواحها فيها بالأَولى. وإذا كان كذلك عُلم أن ساعةَ فناء هذا العالم واقعةٌ قياساً على انعدام المخلوقات بعد تكوينها، وعُلم أن الله يعيدها قياساً على إيجاد النسل وانعدام أصله.

وصيغة نفي الجنس على سبيل التنصيص صيغة تأكيد. لأن لا النافية للجنس في مقام النفي بمنزلة «إن» في مقام الإثبات، ولذلك حملت عليها في العمل.

[8 ـ 10] ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ⁽⁸⁾ ثَانِيَ عِطۡفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ لَهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ⁽⁹⁾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ⁽¹⁰⁾﴾.

عطف على جملة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ﴾ كما عطفت جملة: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ⁽⁸⁾﴾ على جملة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡ﴾.

والمعنى: إن كنتم في ريب من وقوع البعث فإنا نزيل ريبكم بهذه الأدلة الساطعة، فالناس بعد ذلك فريقان: فريق يوقن بهذه الدلالة فلا يبقى في ريب، وفريق من الناس يجادل في الله بغير علم، وهؤلاء هم أئمة الشرك وزعماء الباطل.

وجملة: ﴿لَّا رَيۡبَ فِيهَا﴾ معترضة بين المتعاطفات، أي: ليس الشأن أن يُرتاب فيها، فلذلك نفي جنس الريب فيها، أي: فالريب الحاصل للمشركين في وقوع الساعة منزَّل منزلة العدم لانتفاء استناده إلى دليل.

والمعنيُّ بهذه الآية هو المعنيُّ بقوله فيما مضى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيۡطَٰنٖ مَّرِيدٖ ⁽³⁾﴾ فيكون المراد فريق المعاندين المكابرين الذين يجادلون في الله بغير علم بعد أن بلغهم الإنذار من زلزلة الساعة. فهم كذلك يجادلون في الله بغير علم بعد أن وضحت لهم الأدلة على وقوع البعث.

ودافعهم إلى الجدال في الله عند سماع الإنذار بالساعة عدم علمهم ما يجادلون فيه واتباعهم وسواس الشياطين.

ودافعهم إلى الجدال في الله عند وضوح الأدلة على البعث عدم علمهم ما يجادلون فيه، وانتفاء الهدى، وانتفاء تلقي شريعته من قبل، والتكبر عن الاعتراف بالحجة، ومحبة إضلال الناس عن سبيل الله، فيؤول إلى معنى أن أحوال هؤلاء مختلفة وأصحابها فريق واحد هو فريق أهل الشرك والضلالة. ومن أساطين هذا الفريق من عُدُّوا في تفسير الآية الأولى مثل: النضر بن حارث، وأبي جهل، وأُبي بن خلف.

وقيل: المراد في هذه الآية بمن يجادل في الله: النضر بن الحارث، كُرر الحديث عنه تبييناً لحالتي جداله. وقيل: المراد بمن يجادل في هذه الآية أبو جهل، كما قيل أن المراد في الآية الماضية النضر بن الحارث، فجُعلت الآية خاصة بسبب نزولها في نظر هذا القائل، وروي ذلك عن ابن عباس وقيل: هو الأخنس بن شَريق. وتقدم معنى قوله: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ في نظير هذه الآية.

وقيل: المراد بـ ﴿مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ ۝٣﴾ المقلِّدون ـ بكسر اللام ـ من المشركين الذين يتبعون ما تمليه عليهم سادة الكفر. والمراد بـ ﴿مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى﴾ المقلَّدون ـ بفتح اللام ـ أئمة الكفر.

والهدى مصدر في معنى المضاف إلى مفعوله، أي: ولا هدى هو مَهدي به، وتلك مجادلة المقلد إذا كان مقلداً هادياً للحق مثل أتباع الرسل، فهذا دون مرتبة من يجادل في الله بعلم. ولذلك لم يستغن بذكر السابق عن ذكر هذا.

والكتاب المنير: كُتب الشرائع مثل: التوراة والإنجيل. وهذا كما يجادلُ أهلُ الكتاب قبل مجيء الإسلام المشركين والدُّهريين فهو جدال بكتاب منير.

والمنير: المبين للحق، شبِّه بالمصباح المضيء في الليل.

ويجيء في وصف ﴿كِتَٰبٍ﴾ بصفة ﴿مُّنِيرٍ﴾ تعريض بالنضر بن الحارث إذ كان يجادل في شأن الإسلام بالموازنة بين كتاب الله المنير وبين كتاب أخبار رستم، وكتاب أخبار أسفنديار المظلمة الباطلة.

والثَّني: لَيُّ الشيء، يقال: ثنى عنان فرسه، إذا لواه ليدير رأس فرسه إلى الجهة التي يريد أن يوجهه إليها. ويطلق أيضاً الثني على الإمالة.

والعِطف: المنكب والجانب، و﴿ثَانِىَ عِطْفِهِۦ﴾ تمثيل للتكبير والخُيلاء. ويقال: لوى جِيدَه، إذا أعرض تكبراً. وهذه الصفة تنطبق على حال أبي جهل، فلذلك قيل إنه المراد هنا.

والـلام في قوله: ﴿لِيُضِلَّ﴾ لتعليل المجادلة، فهو متعلق بـ ﴿يُجَـٰدِلُ﴾ أي: غرضه من المجادلة الإضلال.

وسبيل الله: الدين الحق.

وقوله: ﴿لِيُضِلَّ﴾ ـ بضم الياء ـ أي: ليضلل الناس بجداله. فهذا المجادل يريد بجدله أن يوهم العامة بطلان الإسلام كيلا يتبعوه.

وإفراد الضمير في قوله: ﴿عِطْفِهِۦ﴾ وما ذكر بعده مراعاة للفظ «من»، وإن كان معنى تلك الضمائر الجمع.

وخزي الدنيا: الإهانة، وهو ما أصابهم من القتل يوم بدر ومن القتل والأسر بعد ذلك. وهؤلاء هم الذين لم يسلموا بعد. وينطبق الخزي على ما حصل لأبي جهل يوم بدر من قتله بيد غلامين من شباب الأنصار وهما ابنا عفراء. وباعتلاء عبدالله بن مسعود على صدره وذبحه، وكان في عَظَمته لا يخطر أمثال هؤلاء الثلاثة بخاطره.

وينطبق الخزي أيضاً على ما حل بالنضر بن الحارث من الأسر يوم بدر وقتله صبراً في موضع يقال له: الأُثَيْل قرب المدينة عقب واقعة بدر كما وصفته أخته قتيلة في رثائه من قصيدة:

صَبْراً يُقادُ إلى المنيَّة مُتعَبا ... صَبرَ المقيَّدِ وهو عَانٍ مُوثَق

وإذا كانت هذه الآية ونظيرتها التي سبقت مما نزل بمكة لا محالة، كان قوله تعالى: ﴿لَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ﴾ من الإخبار بالغيب، وهو من معجزات القرآن.

وإذاقة العذاب تخييل للمكنية.

وجملة ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ مقول قول محذوف تدل عليه صيغة الكلام وهي جملة مستأنفة، أو في موضع الحال من ضمير النصب في قوله تعالى: ﴿وَنُذِيقُهُۥ﴾.

و﴿قَدَّمَتْ﴾ بمعنى: أسلفت. جعل كفره كالشيء الذي بُعث به إلى دار الجزاء بل أن يصل هو إليها فوجده يوم القيامة حاضراً ينتظره، قال تعالى: ﴿وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا﴾.

والإشارة إلى العذاب. والباء سببية، و«ما» موصولة. وعطف على «ما» الموصولة قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ لأنه في تأويل مصدر، أي: وبانتفاء ظلم الله العبيد، أي: ذلك العذاب مسبب لهذين الأمرين فصاحبه حقيق به لأنه جزاء فساده، ولأنه أثر عدل الله تعالى وأنه لم يظلمه فيما أذاقه.

وصيغة المبالغة تقتضي بظاهرها نفي الظلم الشديد. والمقصود أن الظلم من حيث هو ظلم أمر شديد فصيغت له زنة المبالغة، وكذلك التزمتُ في ذكره حيثما وقع في

القرآن. وقد اعتاد جمع من المتأخرين أن يجعلوا المبالغة راجعة للنفي لا للمنفي وهو بعيد.

[11] ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةَۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡخُسۡرَانُ ٱلۡمُبِينُ ۝١١﴾.

هذا وصف فريق آخر من الذين يقابلون الأمر بالتقوى والإنذار بالساعة مقابلة غير المطمئن بصدق دعوة الإسلام ولا المُعرض عنها إعراضاً تاماً، ولكنهم يضعون أنفسهم في معرض الموازنة بين دينهم القديم ودين الإسلام. فهم يقبلون دعوة الإسلام ويدخلون في عداد متبعيه ويرقبون ما ينتابهم بعد الدخول في الإسلام، فإن أصابهم الخير عقب ذلك علموا أن دينهم القديم ليس بحق وأن آلهتهم لا تقدر على شيء لأنها لو قدرت لانتقمت منهم على نبذ عبادتها وظنوا أن الإسلام حق، وإن أصابهم شرٌ من شرور الدنيا العارضة في الحياة المسببة عن أسباب عادية سخطوا على الإسلام وانخلعوا عنه، وتوهَّموا أن آلهتهم أصابتهم بسوء غضباً من مفارقتهم عبادتها كما حكى الله عن عاد إذ قالوا لرسولهم: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعۡتَرَىٰكَ بَعۡضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٖۗ﴾.

فالعبادة في قوله تعالى: ﴿مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖ﴾ مراد بها عبادة الله وحده بدليل قوله تعالى: ﴿يَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥۚ﴾.

والظاهر أن الآية نزلت بالمدينة، ففي صحيح البخاري عن ابن عباس في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖ﴾ قال: كان الرجل يقدُم المدينة فإن ولدت امرأته غلاماً ونُتجت خيله قال: هذا دين صالح، وإن لم تلد امرأته ولم تُنتج خيله قال: هذا دينُ سُوء.

وفي رواية الحسن: أنها نزلت في المنافقين، يعني المنافقين من الذين كانوا مشركين مثل: عبدالله بن أبي بن سلول. وهذا بعيد لأن أولئك كانوا مبطنين الكفر فلا ينطبق عليهم قوله: ﴿فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ﴾.

وممن يصلح مثالًا لهذا الفريق العرنيُّون الذين أسلموا وهاجروا فاجتووا المدينة. فأمرهم النبي ﷺ بأن يلحقوا براعي إبل الصدقة خارج المدينة فيشربوا من ألبانها وأبوالها حتى يصحُّوا، فلما صحُّوا قتلوا الراعي واستاقوا الذود وفرُّوا. فألحق بهم النبي ﷺ الطلب في أثرهم حتى لحقوا بهم فأمر بهم فقتلوا.

وفي حديث الموطأ: أن أعرابياً أسلم وبايع النبي ﷺ فأصابه وعكٌ بالمدينة، فجاء إلى النبي ﷺ يستقيله بيعته فأبى أن يقيله، فخرج من المدينة فقال النبي ﷺ: «**المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها**»، فجعله خبثاً لأنه لم يكن مؤمناً ثابتاً.

وذكر الفخر عن مقاتل أن نفراً من أسد وغطفان قالوا: نخاف أن لا ينصر الله محمداً فينقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يميروننا، فنزل فيهم قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ﴾.

وعن الضحاك: أن الآية نزلت في المؤلفة قلوبهم، منهم: عُيينة بن حصن والأقرع بن حابس والعباس بن مرداس قالوا: ندخل في دين محمد فإن أصبنا خيراً عرفنا أنه حق، وإن أصبنا غير ذلك عرفنا أنه باطل. وهذا كله ناشئ عن الجهل وتخليط الأسباب الدنيوية بالأسباب الأخروية، وجعل المقارنات الاتفاقية كالمعلومات اللزومية. وهذا أصل كبير من أصول الضلالة في أمور الدين وأمور الدنيا. ولنعم المعبر عن ذلك قوله تعالى: ﴿خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةَ﴾ إذ لا يهتدي إلى تطلب المسببات من أسبابها.

وحرف الشيء: طرفه وجانبه، سواء كان مرتفعاً كحرف الجبل والوادي أم كان مستوياً كحرف الطريق. ويطلق الحرف على طرف الجيش. ويجمع على طِرَف بوزن عِنب، قال في القاموس: ولا نظير له سوى طَلٍّ وطِلَل.

وقوله تعالى: ﴿يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ تمثيل لحال المتردد في عمله، يريد تجربة عاقبته بحال من يمشي على حرف جبل أو حرف واد فهو متهيئ لأن يزِلَّ عنه إلى أسفله فينقلب، أي: ينكَبّ.

ومعنى اطمأن: استقر وسكن في مكانه. ومصدره الاطمئنان، واسم المصدر: الطُّمأنينة. وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ في سورة البقرة [260].

والمعنى: استمر على التوحيد فرحاً بالخير الذي أصابه. واستقرار مثل هذا على الإيمان يصيِّره مؤمناً إذا زال عنه التردد. وحال هؤلاء قريب من حال المؤلفة قلوبهم.

والانقلاب: مطاوع قَلَبه إذا كبَّه، أي: ألقاه على عكس ما كان عليه بأن جعل ما كان أعلاه أسفله كما يُقلب القالَب ـ بفتح اللام ـ. فالانقلاب مستعمل في حقيقته، والكلام تمثيل. وتفسيرنا الانقلاب هنا بهذا المعنى هو المناسب لقوله: ﴿عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾ أي: سقط وانكب عليه، كقول امرئ القيس:

يكب على الأذقان دوح الكنهبل

وكقول النبي ﷺ: «**إن هذا الأمر في قريش لا ينازعهم فيه أحد إلا كبَّه الله على وجهه**».

وحرف الاستعلاء ظاهر، وهو أيضاً الملائم لتمثيل أول حاله بحال من هو على حرف.

ويطلق الانقلاب كثيراً على الانصراف من الجهة التي أتاها إلى الجهة التي جاء منها، وهو مجاز شائع وبه فسَّر المفسرون. ولا يناسب اعتباره هنا لأن مثله يقال فيه: انقلب على عقبيه لا على وجهه، كما قال تعالى: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّنْ يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾، إذ الرجوع إنما يكون إلى جهة غير جهة الوجه.

والفتنة: اضطراب الحال وقلق البال من حدوث شر لا مدفع له. وهي مقابل الخير.

وجملة: ﴿خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةَ﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾.

وجملة: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾ معترضة بين جملة: ﴿ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾ وجملة: ﴿يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ التي هي في موضع الحال من ضمير ﴿ٱنقَلَبَ﴾ أي: أسقط في الشرك.

والخسران: تلف جزء من أصل مال التجارة، فشبه نفع الدنيا ونفع الآخرة بمال التاجر الساعي في توفيره، لأن الناس يرغبون تحصيله. وثُني على ذلك إثبات الخسران لصاحبه الذي هو من مرادفات مال التجارة المشبه به، فشبه فوات النفع المطلوب بخسارة المال.

وتعلُّق الخسران بالدنيا والآخرة على حذف مضاف. والتقدير: خسر خير الدنيا وخير الآخرة.

فخسارة الدنيا بسبب ما أصابه فيها من الفتنة، وخسارة الآخرة بسبب عدم الانتفاع بثوابها المرجو له.

والمبين: الذي فيه ما يبين للناس أنه خسران بأدنى تأمل. والمراد: أنه خسران شديد لا يخفى.

والإتيان باسم الإشارة لزيادة تمييز المسند اليه أتم تمييز لتقرير مدلوله في الأذهان.

وضمير ﴿هُوَ﴾ ضمير فصل. والقصر المستفاد من تعريف المسند قصر ادعائي. ادعي أن ماهية الخسران المبين انحصرت في خسرانهم. والمقصود من القصر الادعائي تحقيق الخبر ونفي الشك في وقوعه. وضمير الفصل أكد معنى القصر فأفاد تقوية الخبر المقصور.

[12] ﴿يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿12﴾﴾.

جملة: ﴿يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ إلخ، حال من ضمير ﴿ٱنقَلَبَ﴾.

وقدم الضر على النفع في قوله: ﴿مَا لَا يَضُرُّهُۥ﴾ إيماء إلى أنه تملص من الإسلام

تجنباً للضر لتوهمه أن ما لحقه من الضر بسبب الإسلام وبسبب غضب الأصنام عليه، فعاد إلى عبادة الأصنام حاسباً أنها لا تضره. وفي هذا الإيماء تهكم به يظهر بتعقيبه بقوله تعالى: ﴿وَمَا لَا يَنفَعُهُۥ﴾ أي: فهو مخطئ في دعائه الأصنام لتزيل عنه الضر فينتفع بفعلها. والمعنى: أنها لا تفعل ما يجلب ضراً ولا ما يجلب نفعاً.

والإشارة في قوله: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ﴾ إلى الدعاء المستفاد من ﴿يَدْعُواْ﴾.

والقول في اسم الإشارة وضمير الفصل والقصر مثل ما تقدم في قوله: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾.

والبعيد: المتجاوز الحد المعروف في مدى الضلال، أي: هو الضلال الذي لا يماثله ضلال لأنه يعبد ما لا غَناء له.

[13] ﴿يَدْعُواْ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ لَبِئْسَ ٱلْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ ٱلْعَشِيرُ ﴿13﴾﴾.

جملة في موضع حال ثانية. ومضمونها ارتقاء في تضليل عابدي الأصنام. فبعد أن بيَّن لهم أنهم يعبدون ما لا غَناء لهم فيه زاد فبيَّن أنهم يعبدون ما فيه ضر. فموضع الارتقاء هو مضمون جملة: ﴿مَا لَا يَضُرُّهُۥ﴾، كأنه قيل: ما لا يضره بل ما ينجر له منه ضر. وذلك أن عبادة الأصنام تضره في الدنيا بالتوجه عند الاضطرار إليها فيضيع زمنه في تطلب ما لا يحصل، وتضره في الآخرة بالإلقاء في النار.

ولمَّا كان الضر الحاصل من الأصنام ليس ضراً ناشئاً عن فعلها بل هو ضر مُلابس لها أثبت الضر بطريق الإضافة للضمير دون طريق الإسناد إذ قال تعالى: ﴿لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ﴾، ولم يقل: لمن يضر ولا ينفع، لأن الإضافة أوسع من الإسناد فلم يحصل تناف بين قوله: ﴿مَا لَا يَضُرُّهُۥ﴾ وقوله: ﴿لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ﴾.

وكونه أقرب من النفع كناية عن تمحُّضه للضر وانتفاء النفع منه، لأن الشيء الأقرب حاصل قبل البعيد فيقتضي أن لا يحصل معه إلا الضر.

واللام في قوله: ﴿لَمَن﴾ لام الابتداء، وهي تفيد تأكيد مضمون الجملة الواقعة بعدها، فلام الابتداء تفيد مفاد «إن» من التأكيد.

وقدِّمت من تأخير إذ حقها أن تدخل على صلة (من) من الموصولة. والأصل: يدعو من لضره أقرب من نفعه.

ويجوز أن تعتبر اللام داخلة على «من» الموصولة ويكون فعل ﴿يَدْعُواْ﴾ معلقاً عن العمل لدخول لام الابتداء بناءً على الحق من عدم اختصاص التعليق بأفعال القلوب.

وجملة: ﴿لَبِئْسَ ٱلْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ ٱلْعَشِيرُ﴾ إنشاء ذم للأصنام التي يدعونها بأنها شر

الموالي وشر العشراء لأن شأن المولى جلب النفع لمولاه، وشأن العشير جلب الخير لعشيره، فإذا تخلف ذلك منهما نادراً كان مذمة وغضاضة، فأما أن يكون ذلك منه مطرداً فذلك شر الموالي.

[14] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿14﴾﴾.

هذا مقابل قوله: ﴿وَنُذِيقُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾، وقوله: ﴿خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةَ﴾. فالجملة معترضة. وقد اقتصر على ذكر ما للمؤمنين من ثواب الآخرة دون ذكر حالهم في الدنيا لعدم أهمية ذلك لديهم ولا في نظر الدين.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ تذييل للكلام المتقدم من قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ إلى هنا، وهو اعتراض بين الجمل الملتئم منها الغرض. وفيها معنى التعليل الإجمالي لاختلاف أحوال الناس في الدنيا والآخرة.

وفعل الله ما يريد هو إيجاد أسباب أفعال العباد في سنَّة نظام هذا العالم. وتبيينه الخير والشر. وترتيبه الثواب والعقاب. وذلك لا يحيط بتفاصيله إلا الله تعالى.

[15] ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ ﴿15﴾﴾.

موقع هذه الآية غامض، ومُفادها كذلك. ولنبدأ ببيان موقعها ثم نُتبعه ببيان معناها، فإن بين موقعها ومعناها اتصالاً.

فيحتمل أن يكون موقعها استئنافاً ابتدائياً أريد به ذكر فريق ثالث غير الفريقين المتقدمين في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾. وهذا الفريق الثالث جماعة أسلموا واستبطأوا نصر المسلمين فأيسوا منه وغاظهم تعجلهم للدخول في الإسلام وإن لم يتريثوا في ذلك وهؤلاء هم المنافقون.

ويحتمل أن يكون موقعها تذييلاً لقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ الآية، بعد أن اعتُرض بين تلك الجملة وبين هاته بجمل أُخرى فيكون المراد: أن الفريق الذين يعبدون الله على حرف والمخبر عنهم بقوله: ﴿خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةَ﴾ هم قوم يظنون أن الله لا ينصرهم في الدنيا ولا في الآخرة إن بقوا على الإسلام.

فأما ظنهم انتفاء النصر في الدنيا فلأنهم قد أيسوا من النصر استبطاء. وأما في

الآخرة فلأنهم لا يؤمنون بالبعث، ومن أجل هذا علق فعل (لن ينصره) بالمجرور بقوله: ﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ إيماء إلى كونه متعلق الخسران في قوله: ﴿خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾ [الحج: 11]. فإن عدم النصر خسران في الدنيا بحصول ضده. وفي الآخرة باستحالة وقوع الجزاء في الآخرة حسب اعتقاد كفرهم. وهؤلاء مشركون مترددون.

ويترجح هذا الاحتمال بتغيير أسلوب الكلام، فلم يعطف بالواو كما عطف قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ﴾ [الحج: 11] ولم تورد فيه جملة: ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ كما أوردت في ذكر الفريقين السابقين ويكون المقصود من الآية تهديد هذا الفريق. فيكون التعبير عن هذا الفريق بقوله: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ﴾ إلخ إظهاراً في مقام الإضمار، فإن مقتضى الظاهر أن يؤتى بضمير ذلك الفريق فيقال بعد قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [الحج: 14]، ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ إلخ، عائداً الضميرُ المستتر في قوله: ﴿فَلْيَمْدُدْ﴾ على ﴿مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾.

والعدول عن الإضمار إلى الإظهار لوجهين. **أحدهما**: بُعد معاد الضمير. **وثانيهما**: التنبيه على أن عبادته الله على حرف ناشئة عن ظنه أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة إن صمم على الاستمرار في اتباع الإسلام لأنه غير واثق بوعد النصر للمسلمين.

وضمير النصب في ﴿يَنْصُرَهُ﴾ عائد إلى ﴿مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ على كلا الاحتمالين.

واسم ﴿السَّمَاءِ﴾ مراد به المعنى المشهور على كلا الاحتمالين أيضاً أخذاً بما رواه القرطبي عن ابن زيد «يعني عبدالرحمٰن بن زيد ابن أسلم» أنه قال في قوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ قال: هي السماء المعروفة، يعني المُظِلَّة. فالمعنى: فلينط حبلًا بالسماء مربوطاً به ثم يقطعه فيسقط من السماء فيتمزق كل ممزق، فلا يغني عنه فعله شيئاً من إزالة غيظه.

ومفعول «يقطع» محذوف لدلالة المقام عليه. والتقدير: ثم ليقطعه، أي: ليقطع السبب.

والأمر في قوله: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ للتعجيز، فيعلم أن تعليق الجواب على حصول شرط لا يقع كقوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا﴾ [الرحمن: 33].

وأما استخراج معنى الآية من نظمها فإنها نُسجت على إيجاز بديع. شُبهت حالة استبطان هذا الفريق الكفر وإظهارهم الإسلام على حنق، أو حالةُ ترددهم بين البقاء في المسلمين وبين الرجوع إلى الكفار بحالة المغتاظ مما صنع، فقيل لهم: عليكم أن تفعلوا

ما يفعله أمثالكم ممن ملأهم الغيظ وضاقت عليهم سبل الانفراج، فامدُدوا حبلًا بأقصى ما يُمد إليه حبلٌ، وتعلقوا به في أعلى مكان ثم اقطعوه تخروا إلى الأرض. وذلك تهكم بهم في أنهم لا يجدون غنى في شيء من أفعالهم. وإنذار باستمرار فتنتهم في الدنيا مع الخسران في الآخرة.

ويحتمل أن تكون الآية مشيرة إلى فريق آخر أسلموا في مدة ضعف الإسلام واستبطأوا النصر فضاقت صدورهم فخطرت لهم خواطر شيطانية أن يتركوا الإسلام ويرجعوا إلى الكفر فزجرهم الله وهددهم بأنهم إن كانوا آيسين من النصر في الدنيا ومرتابين في نيل ثواب الآخرة، فإن ارتدادهم عن الإسلام لا يضر الله ولا رسوله ولا يكيد الدين، وإن شاؤوا فليختنقوا فينظروا هل يزيل الاختناق غيظهم.

ولعل هؤلاء من المنافقين.

فموقع الآية على هذا الوجه موقع الاستئناف الابتدائي لذكر فريق آخر يشبه من يعبد الله على حرف. والمناسبة ظاهرة.

ويجيء على هذا الوجه أن يكون ضمير ﴿يَنصُرَهُ ٱللَّهُ﴾ عائداً إلى رسول الله ﷺ. وهذا مروي عن ابن عباس واختاره الفراء والزجاج.

ويستتبع ذلك في كل الوجوه تعريضاً بالتنبيه لخلص المؤمنين أن لا ييأسوا من نصر الله في الدنيا والآخرة أو في الآخرة فقط. قال تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا ۝٢٣ لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّـٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: 23، 24] الآية.

والسبب: الحبل. وتقدم في قوله: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ في سورة البقرة [166].

والقطع: قيل يطلق على الاختناق لأنه يقطع الأنفاس.

و«ما» مصدرية، أي: غيظه.

والاستفهام بـ ﴿هَلْ﴾ إنكاري. وهو معلِّق فعلَ ﴿فَلْيَنظُرْ﴾ عن العمل. والنظر قلبي. وسمِّي الفعلُ كيداً لأنه يشبه الكيد في أنه فعله لأن يكيد المسلمين على وجه الاستعارة التهكمية، فإنه لا يكيد به المسلمين بل يضر به نفسه.

وقرأ الجمهور: ﴿ثُمَّ لْيَقْطَعْ﴾ بسكون لام ليقطع وهو لام الأمر. فإذا كان في أول الكلمة كان مكسوراً، وإذا وقع بعد عاطف غير ﴿ثُمَّ﴾ كان ساكنًا مثل: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾ [آل عمران: 104]. فإذا وقع بعد ﴿ثُمَّ﴾ جاز فيه الوجهان.

وقرأه ابن عامر، وأبو عمرو وورش عن نافع، وأبو جعفر ورويس عن يعقوب ـ بكسر اللام ـ .

[16] ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يُرِيدُ ﴿16﴾﴾.

لمَّا تضمَّنت هذه الآيات تبيين أحوال الناس تجاه دعوة الإسلام بما لا يبقى بعده التباس عُقِّبت بالتنويه بتبيينها؛ بأن شُبه ذلك التبيينُ بنفسه كناية عن بلوغه الغاية في جنسه بحيث لا يلحق بأوضح منه، أي: مثل هذا الإنزال أنزلنا القرآن آيات بينات.

فالجملة معطوفة على الجمل التي قبلها عطف غرض على غرض، والمناسبة ظاهرة، فهي استئناف ابتدائي. وعطف على التنويه تعليل إنزاله كذلك بأن الله يهدي من يريد هديه أي: بالقرآن. فلام التعليل محذوفة. وحذف حرف الجر مع «أن» مطَّرد.

[17] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿17﴾﴾.

فذلكة لما تقدم. لأنه لما اشتملت الآيات السابقة على بيان أحوال المترددين في قَبول الإسلام كان ذلك مثارًا لأن يتساءل عن أحوال الفِرق بعضهم مع بعض في مختلف الأديان. وأن يسأل عن الدين الحق لأن كل أمة تدَّعي أنها على الحق وغيرها على الباطل وتجادل في ذلك.

فبيَّنت هذه الآية أن الفصل بين أهل الأديان فيما اختصموا فيه يكون يوم القيامة. إذ لم تفدهم الحجج في الدنيا.

وهذا الكلام بما فيه من إجمال هو جار مجرى التفويض. ومثله يكون كناية عن تصويب المتكلم طريقته وتخطئته طريقةَ خصمه. لأن مثل ذلك التفويض لله لا يكون إلا من الواثق بأنه على الحق، وهو كقوله تعالى: ﴿لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾، وذلك من قبيل الكناية التعريضية.

وذكر المؤمنين واليهود والنصارى والصابئين تقدم في آية البقرة وآية العقود.

وزاد في هذه الآية ذكر المجوس والمشركين، لأن الآيتين المتقدمتين كانتا في مساق بيان فضل التوحيد والإيمان بالله واليوم الآخر في كل زمان وفي كل أمة. وزيد في هذه السورة ذكر المجوس والمشركين لأن هذه الآية مسوقة لبيان التفويض إلى الله في الحكم بين أهل الملل، فالمجوس والمشركون ليسوا من أهل الإيمان بالله واليوم الآخر.

فأما المجوس فهم أهل دين يُثبت إلٰهين: إلٰهاً للخير، وإلٰهاً للشر، وهم أهل فارس. ثم هي تتشعب شُعباً تأوي إلى هذين الأصلين. وأقدم النحل المجوسية أسسها

(كيومرث) الذي هو أول ملك بفارس في أزمنة قديمة يُظن أنها قبل زمن إبراهيم عليه السلام، ولذلك يلقب أيضاً بلقب «جل شاه»[1] تفسيره: ملك الأرض.

غير أن ذلك ليس مضبوطاً بوجه علمي، وكان عصر «كيومرث» يلقب «زروان» أي: الأزل، فكان أصل المجوسية هم أهل الديانة المسمَّاة: الزروانية وهي تثبت إلهين هما «يَزدان» و«أهرُمُن». قالوا: كان يزدان منفرداً بالوجود الأزلي، وأنه كان نورانياً، وأنه بقي كذلك تسعة آلاف وتسعين سنة ثم حدث له خاطر في نفسه: أنه لو حدث له منازع كيف يكون الأمر؟ فنشأ من هذا الخاطر موجود جديد ظلماني سمِّي «أهرُمُن» وهو إله الظلمة مطبوعاً على الشر والضر. وإلى هذا أشار أبو العلاء المعري بقوله في لزومياته:

قال أناسٌ باطل زعمهُم ... فراقبوا اللهَ ولا تزعُمُنْ
فكَّرَ يَزدانُ على غِرَّة ... فصيغ من تفكيره أهْرُمُن

فحدث بين «أهرمن» وبين «يزدان» خلاف ومحاربة إلى الأبد.

ثم نشأت على هذا الدين نِحل خُصَّت بألقاب وهي متقاربة التعاليم أشهرها نِحلة «زرادشت» الذي ظهر في القرن السادس قبل ميلاد المسيح، وبه اشتهرت المجوسية. وقد سمِّي إله الخير «أهورا مزدا» أو «أرمزد» أو «هرمز»، وسمِّي إله الشر «أهرُمن»، وجعل إله الخير نوراً، وإله الشر ظلمة. ثم دعا الناس إلى عبادة النار على أنها مظهر إله الخير وهو النور.

ووسّع شريعة المجوسية، ووضع لها كتاباً سمَّاه «زَندافستا». ومن أصول شريعته تجنُّب عبادة التماثيل.

ثم ظهرت في المجوس نِحلة المانوية. وهي المنسوبة إلى «ماني» الذي ظهر في زمن سابور بن أردشير ملك الفرس بين سنة 238 وسنة 271م.

وظهرت في المجوس نِحلة «المزدكية»، وهي منسوبة إلى «مَزدك» الذي ظهر في زمن قُباذ بين سنة 487 وسنة 523م. وهي نحلة قريبة من «المانوية»، وهي آخر نحلة ظهرت في تطور المجوسية قبل الفتح الإسلامي لبلاد الفرس.

وللمجوسية شبه في الأصل بالإشراك إلا أنها تخالفه بمنع عبادة الأحجار، وبأن لها كتاباً، فأشبهوا بذلك أهل الكتاب. ولذلك قال النبي ﷺ فيهم: «**سُنُّوا بهم سنَّة أهل الكتاب**»، أي: في الاكتفاء بأخذ الجزية منهم دون الإكراه على الإسلام كما يُكره المشركون على الدخول في الإسلام.

(1) لعل صواب العبارة: «جهان شاه».

وقد تقدم شيء من هذا عند قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ في سورة النحل [51].

وأعيدت «إن» في صدر الجملة الواقعة خبراً عن اسم «إن» الأولى توكيداً لفظياً للخبر لطول الفصل بين اسم «إن» وخبرها. وكون خبرها جملة وهو توكيد حسن بسبب طول الفصل. وتقدم منه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا ۝٣٠﴾ في سورة الكهف [30]. وإذا لم يطل الفصل فالتوكيد بإعادة «إن» أقل حُسناً كقول جرير:

إنّ الخليفة أنّ الله سربله … سربال مُلك به تُزجَى الخواتيم

ولا يحسن إذا كان مبتدأ الجملة الواقعة خبراً ضمير اسم «إن» الأولى كما تقول إن زيدًا إنه قائم. بل لا بد من الاختلاف ليكون المؤكد الثاني غير الأول، فتقبل إعادة المؤكد وإن كان المؤكد الأول كافياً.

والفصل: الحكم، أي: يحكم بينهم فيما اختلفوا فيه من تصحيح الديانة.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾ مستأنفة استئنافاً ابتدائياً للإعلام بإحاطة علم الله بأحوالهم واختلافهم والصحيح من أقوالهم.

[18] ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٞ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيۡهِ ٱلۡعَذَابُۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكۡرِمٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ۩ ۝١٨﴾.

جملة مستأنفة لابتداء استدلال على انفراد الله تعالى بالإلهية. وهي مرتبطة بمعنى قوله: ﴿يَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥۚ﴾ إلى قوله: ﴿لَبِئۡسَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَلَبِئۡسَ ٱلۡعَشِيرُ﴾ ارتباط الدليل بالمطلوب، فإن دلائل أحوال المخلوقات كلها عاقلها وجمادها شاهدة بتفرد الله بالإلهية. وفي تلك الدلالة شهادة على بطلان دعوة من يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه.

وما وقع بين هاتين الجملتين استطراد واعتراض.

والرؤية: علمية. والخطاب لغير معيَّن.

والاستفهام إنكاري. أنكر على المخاطبين عدم علمهم بدلالة أحوال المخلوقات على تفرد الله بالإلهية. ويجوز أن يكون الخطاب للنبي ﷺ والاستفهام تقريرياً، لأن حصول علم النبي ﷺ بذلك متقرر من سورة الرعد وسورة النحل. وقد تقدم الكلام على معنى هذا السجود في السورتين المذكورتين.

وقد استعمل السجود في حقيقته ومجازه، وهو حسن وإن أباه الزمخشري، وقد حققناه في المقدمة التاسعة، لأن السجود المثبت لكثير من الناس هو السجود الحقيقي، ولولا إرادة ذلك لما احترس بإثباته لكثير من الناس لا لجميعهم.

ووجه هذا التفكيك أن سجود الموجودات غير الإنسانية ليس إلا دلالة تلك الموجودات على أنها مسخَّرة بخلق الله، فاستعير السجود لحالة التسخير والانطياع.

وأما دلالة حال الإنسان على عبوديته لله تعالى فلما خالطها إعراض كثير من الناس عن السجود لله تعالى، وتلبُّسهم بالسجود للأصنام كما هو حال المشركين غطى سجودهم الحقيقي على السجود المجازي الدال على عبوديتهم لله، لأن المشاهدة أقوى من دلالة الحال فلم يثبت لهم السجود الذي أثبت لبقية الموجودات وإن كان حاصلًا في حالهم كحال المخلوقات الأخرى.

وجملة: ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾ معترضة بالواو.

وجملة: ﴿حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾ مكنى بها عن ترك السجود لله، أي: حق عليهم العذاب لأنهم لم يسجدوا لله، وقد قضى الله في حكمه استحقاق المشترك لعذاب النار. فالذين أشركوا بالله وأعرضوا عن إفراده بالعبادة قد حق عليهم العذاب بما قضى الله به وأنذرهم به.

وجملة: ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ﴾ اعتراض ثان بالواو.

والمعنى: أن الله أهانهم باستحقاق العذاب فلا يجدون من يكرمهم بالنصر أو بالشفاعة.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ في محل العلة للجملتين المعترضتين، لأن وجود حرف التوكيد في أول الجملة مع عدم المنكر يمحِّض حرفَ التوكيد إلى إفادة الاهتمام، فنشأ من ذلك معنى السببية والتعليل، فتغني «أن» غناء حرف التعليل أو السببية.

وهذا موضع سجود من سجود القرآن باتفاق الفقهاء.

[19 ـ 22] ﴿۞هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴿19﴾ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ﴿20﴾ وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ ﴿21﴾ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿22﴾﴾.

مقتضى سياق السورة واتصال آي السورة وتتابعها في النزول أن تكون هذه الآيات

متصلة النزول بالآيات التي قبلها، فيكون موقع جملة: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ﴾ موقع الاستئناف البياني، لأن قوله: ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [الحج: 18] يثير سؤال من يسأل عن بعض تفصيل صفة العذاب الذي حق على كثير من الناس الذين لم يسجدوا لله تعالى، فجاءت هذه الجملة لتفصيل ذلك. فهي استئناف بياني.

فاسم الإشارة المثنى مشير إلى ما يفيده قوله تعالى: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾ من انقسام المذكورين إلى فريقين أهل توحيد وأهل شرك كما يقتضيه قوله: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾ من كون أولئك فريقين: فريق يسجد لله تعالى، وفريق يسجد لغيره. فالإشارة إلى ما يستفاد من الكلام بتنزيله منزلة ما يشاهده بالعين، ومثلها كثير في الكلام.

والاختصام: افتعال من الخصومة. وهي الجدل والاختلاف بالقول يقال: خاصمه واختصما، وهو من الأفعال المقتضية جانبين، فلذلك لم يسمع منه فعل مجرد إلا إذا أريد منه معنى الغلب في الخصومة لأنه بذلك يصير فاعله واحداً. وتقدم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ في سورة النساء [105].

واختصام فريقي المؤمنين وغيرهم معلوم عند السامعين قد ملأ الفضاء جلبتُه، فالإخبار عن الفريقين بأنهما خصمان مسوق لغير إفادة الخبر بل تمهيداً للتفصيل في قوله: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ﴾.

فالمراد من هذه الآية ما يعم جميع المؤمنين وجميع مخالفيهم في الدين.

ووقع في الصحيحين عن أبي ذر: أنه كان يقسم أن هذه الآية: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ﴾ نزلت في حمزة وصاحبيه علي ابن أبي طالب وعتبة بن الحارث الذين بارزوا يوم بدر شيبة بن ربيعة. وعتبة بن ربيعة، والوليد بن عتبة.

وفي صحيح البخاري عن علي بن أبي طالب قال: أنا أول من يجثو بين يدي الرحمٰن للخصومة يوم القيامة.

قال قيس بن عبادة: وفيهم نزلت: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ﴾. قال: هم الذين بارزوا يوم بدر: علي، وحمزة، وعبيدة، وشيبة بن ربيعة، وعتبة بن ربيعة، والوليد بن عتبة.

وليس في كلام علي أن الآية نزلت في يوم بدر، ولكن ذلك مدرج من كلام قيس ابن عُبادة، وعليه فهذه الآية مدنية فتكون ﴿هَٰذَانِ﴾ إشارة إلى فريقين حاضرين في أذهان المخاطبين فنزِّل حضور قصتهما العجيبة في الأذهان منزلة المشاهدة حتى أعيد عليها اسم الإشارة الموضوع للمشاهد، وهو استعمال في كلام البلغاء. ومنه قول الأحنف بن قيس: «خرجت لأنصر هذا الرجل» يريد علي بن أبي طالب في قصة صفِّين.

والأظهر أن أبا ذر عنى بنزول الآية في هؤلاء أن أولئك النفر الستة هم أبرز مثال وأشهر فرد في هذا العموم. فعبَّر بالنزول وهو يريد أنهم ممن يقصد من معنى الآية. ومثل هذا كثير في كلام المتقدمين.

والاختصام على الوجه الأول حقيقي وعلى الوجه الثاني أطلق الاختصام على المبارزة مجازاً مرسلًا لأن الاختصام في الدين هو سبب تلك المبارزة.

واسم الخصم يطلق على الواحد وعلى الجماعة إذا اتحدت خصومتهم كما في قوله تعالى: ﴿۞وَهَلْ أَتَنَكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ ﴿21﴾﴾، فلمراعاة تثنية اللفظ أتي باسم الإشارة الموضوع للمثنى ولمراعاة العدد أتي بضمير الجماعة في قوله تعالى: ﴿ٱخْتَصَمُواْ فِى رَبِّهِمْ﴾.

ومعنى ﴿فِى رَبِّهِمْ﴾ في شأنه وصفاته، فالكلام على حذف مضاف ظاهر. وقرأ الجمهور: ﴿هَٰذَانِ﴾ ـ بتخفيف النون ـ، وقرأه ابن كثير ـ بتشديد النون ـ وهما لغتان.

والتقطيع: مبالغة القطع، وهو فصل بعض أجزاء شيء عن بقيته. والمراد: قطع شُقة الثوب. وذلك أن الذي يريد اتخاذ قميص أو نحوه يقطع من شقة الثوب ما يكفي كما يريده. فصيغت صيغة الشدة في القطع للإشارة إلى السرعة في إعداد ذلك لهم فيجعل لهم ثياب من نار. والثياب من النار ثياب محرقة للجلود وذلك من شؤون الآخرة.

والحميم: الماء الشديد الحرارة.

والإصهار: الإذابة بالنار أو بحرارة الشمس، يقال: أصهره وصهره.

وما في بطونهم: أمعاؤهم، أي: هو شديد في النفاذ إلى باطنهم.

والمقامع: جمع مِقمعة ـ بكسر الميم ـ بصيغة اسم آله القمع. والقمع: الكف عن شيء بعنف. والمِقمعة: السوط، أي: يُضربون بسياط من حديد.

ومعنى ﴿كُلَّمَا أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ أنهم لشدة ما يغمهم، أي: يمنعهم من التنفس، يحاولون الخروج فيعادون فيها فيحصل لهم ألم الخيبة، ويقال لهم: ذوقوا عذاب الحريق.

والحريق: النار الضخمة المنتشرة. وهذا القول إهانة لهم، فإنهم قد علموا أنهم يذوقونه.

[23، 24] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿23﴾ وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ ﴿24﴾﴾.

كان مقتضى الظاهر أن يكون هذا الكلام معطوفاً بالواو على جملة: ﴿فَٱلَّذِينَ

كَفَرُواْ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ﴾، لأنه قسيم تلك الجملة في تفصيل الإجمال الذي في قوله: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمْ﴾ بأن يقال: والذين آمنوا وعملوا الصالحات يدخلهم الله جنات... إلى آخره. فعدل عن ذلك الأسلوب إلى هذا النظم لاسترعاء الأسماع إلى هذا الكلام إذا جاء مبتدأ به مستقلًّا مفتتحاً بحرف التأكيد ومتوجاً باسم الجلالة.

والبليغ لا تفوته معرفة أن هذا الكلام قسيم للذي قبله في تفصيل إجمال: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمْ﴾ لوصف حال المؤمنين المقابل لحال الذين كفروا في المكان واللباس وخطاب الكرامة.

فقوله: ﴿يُدْخِلُ الَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ إلخ، مقابل قوله: ﴿كُلَّمَا أَرَادُواْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾. وقوله: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾ يقابل قوله: ﴿يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾. وقوله: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ مقابل قوله: ﴿قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ﴾. وقوله: ﴿وَهُدُواْ إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ مقابل قوله: ﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ فإنه من القول النكد.

والتحلية: وضع الحَلْي على أعضاء الجسم. حلاه: ألبسه الحَلي مثل جلبب.

والأساور: جمع أسورة الذي هو جمع سِوار. أشير بجمع الجمع إلى التكثير كما تقدم في قوله: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا﴾ في سورة الكهف [31].

و﴿مِنْ﴾ في قوله: ﴿مِنْ أَسَاوِرَ﴾ زائدة للتوكيد. ووجهه أنه لما لم يعهد تحلية الرجال بالأساور كان الخبر عنهم بأنهم يُحلون أساور معرَّضاً للتردد في إرادة الحقيقة فجيء بالمؤكد لإفادة المعنى الحقيقي. ولذلك فـ ﴿أَسَاوِرَ﴾ في موضع المفعول الثاني لـ ﴿يُحَلَّوْنَ﴾.

﴿وَلُؤْلُؤًا﴾ قرأه نافع، ويعقوب، وعاصم ـ بالنصب ـ عطفاً على محل ﴿أَسَاوِرَ﴾ أي: يحلون لؤلؤاً، أي: عقوداً ونحوها. وقرأه الباقون ـ بالجر عطفاً على اللفظ ـ. والمعنى: أساور من ذهب وأساور من لؤلؤ.

وهي مكتوبة في المصحف بألف بعد الواو الثانية في هذه السورة فكانت قراءة جر: ﴿لؤلؤٍ﴾ مخالفة لمكتوب المصحف. والقراءة نقل ورواية فليس اتباع الخط واجباً على من يروي بما يخالفه. وكتب نظيره في سورة فاطر بدون ألف. والذين قرأوه بالنصب خالفوا أيضاً خط المصحف واعتمدوا روايتهم.

وسريان معنى التأكيد على القراءتين واحد لأن التأكيد تعلُّق بالجملة كلها لا بخصوص المعطوف عليه حتى يحتاج إلى إعادة المؤكد مع المعطوف.

واللؤلؤ: الدرّ. ويقال له الجُمان والجوهر. وهو حبوب بيضاء وصفراء ذات بريق رقراق تُستخرج من أجواف حيوان مائي حلزوني مستقر في غلاف ذي دفتين مغلقتين عليه يفتحهما بحركة حيوية منه لامتصاص الماء الذي يسبح فيه ويسمَّى غلافه صدفاً، فتوجد في جوف الحيوان حبة ذات بريق وهي تتفاوت بالكبر والصغر وبصفاء اللون وبياضه.

وهذا الحيوان يوجد في عدة بحار: كبحر العجم وهو المسمَّى بالبحرين، وبحر الجابون، وشط جزيرة جربة من البلاد التونسية، وأجوده وأحسنه الذي يوجد منه في البحرين حيث مصب نهري الدجلة والفرات، ويستخرجه غواصون مدرَّبون على التقاطه من قعر البحر بالغوص، يغوص الغائص مشدوداً بحبل بيد من يمسكه على السفينة وينتشله بعد لحظة تكفيه للالتقاط. وقد جاء وصف ذلك في قول المسيب بن علس أو الأعشى:

كَجُمانة البحريّ جاء بها غَوّاصُها من لُجّة البحر
نَصَفَ النهارُ الماءُ غامرُه ورفيقُه بالغيب لا يدري

وقال أبو ذؤيب الهذلي يصف لؤلؤة:

فجاءَ بها ما شئتَ من لَطَمِيّة على وجهها ماء الفرات يموج

وقد أشارت إليه آية سورة النحل [14]: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾.

ولما كانت التحلية غير اللباس جيء باسم اللباس بعد ﴿يُحَلَّوْنَ﴾ بصيغة الاسم دون «يَلْبَسُونَ» لتحصل الدلالة على الثبات والاستمرار كما دلت صيغة ﴿يُحَلَّوْنَ﴾ على أن التحلية متجددة بأصناف وألوان مختلفة، ومن عموم الصيغتين يفهم تحقق مثلها في الجانب الآخر فيكون في الكلام احتباك كأنه قيل: يحلون بها وحليتهم من أساور من ذهب ولباسهم فيها حرير يلبسونه.

والحرير: يطلق على ما نسج من خيوط الحرير كما هنا.

وأصل اسم الحرير اسم الخيوط تفرزها من لعابها دودة مخصوصة تلفها لفاً بعضها إلى بعض مثل كُبة تلتئم مشدودة كصورة الفول السوداني تحيط بالدودة كمثل الجوزة وتمكث فيه الدودة مدة إلى أن تتحول الدودة إلى فراشة ذات جناحين فتثقب ذلك البيت وتخرج منه.

وإنما تُحصَّل الخيوط من ذلك البيت بوضعها في ماء حار في درجة الغليان حتى يزول تماسكها بسبب انحلال المادة الصمغية اللعابية التي تشدها فيطلقونها خيطاً واحداً طويلًا. ومن تلك الخيوط تنسج ثياب تكون بالغة في اللين واللمعان.

وثياب الحرير أجود الثياب في الدنيا قديماً وحديثاً. وأقدم ظهورها في بلاد الصين منذ خمسة آلاف سنة تقريباً حيث يكثر شجر التوت. لأن دود الحرير لا يفرز الحرير إلا إذا كان عَلَفُه ورق التوت، والأكثر أنه يبني بيوته في أغصان التوت.

وكان غير أهل الصين لا يعرفون تربية دود الحرير فلا يحصِّلون الحرير إلا من طريق بلاد الفرس يجلبه التجار، فلذلك يباع بأثمان غالية. وكانت الأثواب الحريرية تباع بوزنها من الذهب. ثم نقل بزر دود الحرير الذي يولد منه الدود إلى القسطنطينية في زمن الإمبراطور (يوستنيانوس) بين سنة 527 وسنة 565م. ومن أصناف ثياب الحرير السندس والإستبرق وقد تقدما في سورة الكهف. وعُرفت الأثواب الحريرية في الرومان في حدود أوائل القرن الثالث المسيحي.

ومعنى ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ﴾ أن الله يرشدهم إلى أقوال، أي: يلهمهم أقوالًا حسنة يقولونها بينهم. وقد ذكر بعضها في قوله تعالى: ﴿دَعۡوَىٰهُمۡ فِيهَا سُبۡحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمۡ فِيهَا سَلَٰمٞۚ وَءَاخِرُ دَعۡوَىٰهُمۡ أَنِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٠﴾ [يونس: 10]، وفي قوله: ﴿وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي صَدَقَنَا وَعۡدَهُۥ وَأَوۡرَثَنَا ٱلۡأَرۡضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلۡجَنَّةِ حَيۡثُ نَشَآءُۖ فَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ ٧٤﴾ [الزمر: 74].

ويجوز أن يكون المعنى: أنهم يرشدون إلى أماكن يسمعون فيها أقوالًا طيبة. وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ ٢٣ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ ٢٤﴾ [الرعد: 23، 24]. وهذا أشد مناسبة بمقابلة ما يسمعه أهل النار في قوله: ﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ﴾.

وجملة: ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ معترضة في آخر الكلام، والواو للاعتراض، هي كالتكملة لوصف حسن حالهم لمناسبة ذكر الهداية في قوله: ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ﴾، ولم يسبق مقابل لمضمون هذه الجملة بالنسبة لأحوال الكافرين. وسيجيء ذكر مقابلها في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿نُّذِقۡهُ مِنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ وذلك من أفانين المقابلة.

والمعنى: وقد هدوا إلى صراط الحميد في الدنيا، وهو دين الإسلام، شبِّه بالصراط لأنه موصل إلى رضى الله.

والحميد من أسماء الله تعالى، أي: المحمود كثيراً، فهو فعيل بمعنى مفعول، فإضافة ﴿صِرَٰطِ﴾ إلى اسم «الله» لتعريف أي صراط هو. ويجوز أن يكون ﴿ٱلۡحَمِيدِ﴾ صفة لـ ﴿صِرَٰطِ﴾، أي: المحمود لسالكه. فإضافة صراط إليه من إضافة الموصوف إلى الصفة. والصراط المحمود هو صراط دين الله. وفي هذه الجملة إيماء إلى سبب استحقاق تلك النعم أنه الهداية السابقة إلى دين الله في الحياة الدنيا.

[25] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿25﴾﴾.

هذا مقابل قوله: ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ﴾ بالنسبة إلى أحوال المشركين إذ لم يسبق لقوله ذلك مقابل في الأحوال المذكورة في آية: ﴿فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ﴾ كما تقدم. فموقع هذه الجملة الاستئناف البياني.

والمعنى: كما كان سبب استحقاق المؤمنين ذلك النعيم اتباعهم صراط الله، كذلك كان سببُ استحقاق المشركين ذلك العذاب كفرَهم وصدهم عن سبيل الله.

وفيه مع هذه المناسبة لما قبله تخلص بديع إلى ما بعده من بيان حق المسلمين في المسجد الحرام، وتهويل أمر الإلحاد فيه، والتنويه به وتنزيهُه عن أن يكون مأوى للشرك ورجس الظلم والعدوان.

وتأكيد الخبر بحرف التأكيد للاهتمام به.

وجاء ﴿وَيَصُدُّونَ﴾ بصيغة المضارع للدلالة على تكرر ذلك منهم وأنه دأبهم سواء فيه أهل مكة وغيرهم لأن البقية ظاهَروهم على ذلك الصد ووافقوهم.

أما صيغة الماضي في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ فلأن ذلك الفعل صار كاللقب لهم مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾.

وسبيل الله: الإسلام، فصدهم عنه هو الذي حقق لهم عذاب النار، كما حقق اهتداء المؤمنين إليه لهم نعيم الجنة.

والصد عن المسجد الحرام مما شمله الصد عن سبيل الله فخُصَّ بالذكر للاهتمام به، ولينتقل منه إلى التنويه بالمسجد الحرام، وذكر بنائه، وشرع الحج له من عهد إبراهيم. والمراد بصدهم عن المسجد الحرام صدٌّ عَرَفه المسلمون يومئذ. ولعله صدهم المسلمين عن دخول المسجد الحرام والطواف بالبيت. والمعروف من ذلك أنهم منعوا المسلمين بعد الهجرة من زيارة البيت، فقد قال أبو جهل لسعد بن معاذ لما جاء إلى مكة معتمراً وقال لصاحبه أمية بن خلف: انتظر لي ساعة من النهار لعلي أطوف بالبيت، فبينما سعد يطوف إذ أتاه أبو جهل وعَرَفه. فقال له أبو جهل: أتَطوف بالكعبة آمناً وقد آويتم الصُّباة؟ (يعني المسلمين).

ومن ذلك ما صنعوه يوم الحديبية. وقد قيل: إن الآية نزلت في ذلك. وأحسب أن الآية نزلت قبل ذلك سواء نزلت بمكة أم بالمدينة.

ووصف المسجد بقوله: ﴿الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ﴾ الآية، للإيماء إلى علة مؤاخذة المشركين بصدهم عنه لأجل أنهم خالفوا ما أراد الله منه فإنه جعله للناس كلهم يستوي في أحقية التعبد به العاكف فيه، أي: المستقر في المسجد، والبادي، أي: البعيد عنه إذا دخله.

والمراد بالعاكف: الملازم له في أحوال كثيرة، وهو كناية عن الساكن بمكة لأن الساكن بمكة يعكف كثيراً في المسجد الحرام، بدليل مقابلته بالبادي، فأطلق العكوف في المسجد على سكنى مكة مجازاً بعلاقة اللزوم العرفي. وفي ذكر العكوف تعريض بأنهم لا يستحقون بسكنى مكة مزية على غيرهم، وبأنهم حين يمنعون الخارجين عن مكة من الدخول للكعبة قد ظلموهم باستئثارهم بمكة.

وقرأ الجمهور ﴿سَوَاءٌ﴾ بالرفع على أنه مبتدأ و﴿الْعَاكِفُ فِيهِ﴾ فاعل سد مسد الخبر، والجملة مفعول ثان لـ ﴿جَعَلْنَاهُ﴾. وقرأه حفص بالنصب على أنه المفعول الثاني لـ ﴿جَعَلْنَاهُ﴾.

والعكوف: الملازمة. والبادي: ساكن البادية.

وقوله: ﴿سَوَاءً﴾ لم يبين الاستواء فيما ذا لظهور أن الاستواء فيه بصفة كونه مسجداً إنما هي في العبادة المقصودة منه ومن ملحقاته وهي: الطواف، والسعي، ووقوف عرفة.

وكتب ﴿وَالْبَادِ﴾ في المصحف بدون ياء في آخره. وقرأ ابن كثير ﴿والبادي﴾ بإثبات الياء على القياس لأنه معرَّف، والقياس إثبات ياء الاسم المنقوص إذا كان معرفاً باللام، ومحمل كتابته في المصحف بدون ياء عند أهل هذه القراءة أن الياء عوملت معاملة الحركات وألفات أواسط الأسماء فلم يكتبوها. وقرأه نافع بغير ياء في الوقف وأثبتها في الوصل. ومحمل كتابته على هذه القراءة بدون ياء أنه روعي فيه التخفيف في حالة الوقف لأن شأن الرسم أن يراعى فيه حالة الوقف.

وقرأه الباقون بدون ياء في الحالين الوصل والوقف. والوجه فيه قصد التخفيف ومثله كثير.

وليس في هذه الآية حجة لحكم امتلاك دور مكة إثباتاً ولا نفياً، لأن سياقها خاص بالمسجد الحرام دون غيره، ويلحق به ما هو من تمام مناسكه: كالمسعى، والموقف، والمشعر الحرام، والجمار. وقد جرت عادة الفقهاء أن يذكروا مسألة امتلاك دور مكة عند ذكر هذه الآية على وجه الاستطراد. ولا خلاف بين المسلمين في أن الناس سواء

في أداء المناسك بالمسجد الحرام وما يتبعه إلا ما منعته الشريعة كطواف الحائض بالكعبة.

وأما مسألة امتلاك دور مكة فللفقهاء فيها ثلاثة أقوال: فكان عمر بن الخطاب وابن عباس وغيرهما يقولون: إن القادم إلى مكة للحج له أن ينزل حيث شاء من ديارها وعلى رب المنزل أن يؤويه. وكانت دور مكة تدعى السوائب في زمن رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

وقال مالك والشافعي: دور مكة مِلك لأهلها، ولهم الامتناع من إسكان غيرهم، ولهم إكراؤها للناس، وإنما تجب المواساة عند الضرورة، وعلى ذلك حملوا ما كان يفعله عمر فهو من المواساة. وقد اشترى عمر دار صفوان بن أمية وجعلها سجناً.

وقال أبو حنيفة: دور مكة لا تُملك وليس لأهلها أن يكروها.

وقد ظُن أن الخلاف في ذلك مبني على الاختلاف في أن مكة فتحت عنوة أو صلحاً. والحق أنه لا بناءَ على ذلك لأن من القائلين بأنها فتحت عنوة قائلين بتملك دور مكة، فهذا مالك بن أنس يراها فتحت عنوة ويرى صحة تملك دورها. ووجه ذلك: أن النبي ﷺ أقر أهلها في منازلهم فيكون قد أقطعهم إياها كما منَّ على أهلها بالإطلاق من الأسر ومن السبي. ولم يزل أهل مكة يتبايعون دورهم ولا ينكر عليهم أحد من أهل العلم.

وخبر ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ محذوف تقديره: نذقهم من عذاب أليم، دل عليه قوله في الجملة الآتية: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.

وإذ كان الصد عن المسجد الحرام إلحاداً بظلم فإن جملة: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾ تذييل للجملة السابقة لما في «من» الشرطية من العموم.

والإلحاد: الانحراف عن الاستقامة وسواء الأمور. والظلم يطلق على الإشراك وعلى المعاصي لأنها ظلم النفس.

والباء في ﴿بِإِلْحَادٍ﴾ زائدة للتوكيد مثلها في ﴿وَامْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: 6]. أي: من يرد إلحاداً وبعداً عن الحق والاستقامة وذلك صدهم عن زيارته.

والباء في ﴿بِظُلْمٍ﴾ للملابسة. فالظلم: الإشراك، لأن المقصود تهديد المشركين الذين حملهم الإشراك على مناواة المسلمين ومنعهم من زيارة المسجد الحرام.

و﴿مِنْ﴾ في قوله: ﴿مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ مزيدة للتوكيد على رأي من لا يشترطون لزيادة «مِن» وقوعها بعد نفي أو نهي. ولك أن تجعلها للتبعيض، أي: نذقه عذاباً من عذاب أليم.

[26] ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿26﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ﴾ عطف قصة على قصة. ويعلم منها تعليل الجملة المعطوفة عليها بأن الملحد في المسجد الحرام قد خالف بإلحاده فيه ما أراده الله من تطهيره حين أمر ببنائه. والتخلص من ذلك إلى إثبات ظلم المشركين وكفرانهم نعمة الله في إقامة المسجد الحرام وتشريع الحج.

و«إذا» اسم زمان مجرد عن الظرفية فهو منصوب بفعل مقدر على ما هو متعارف في أمثاله، والتقدير: واذكر إذ بوأنا، أي: اذكر زمان بوأنا لإبراهيم فيه كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، أي: اذكر ذلك الوقت العظيم. وعُرف معنى تعظيمه من إضافة اسم الزمان إلى الجملة الفعلية دون المصدر، فصار بما يدل عليه الفعل من التجدد كأنه زمن حاضر.

والتبْوِئة: الإسكان. وتقدم في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا﴾.

والمكان: الساحة من الأرض وموضع للكون فيه، فهو فعل مشتق من الكون، فتبوئته المكان: إذنه بأن يتخذه مَباءة، أي: مقرًّا يبني فيه بيتاً، فوقع بذكر ﴿مَكَانَ﴾ إيجاز في الكلام كأنه قيل: وإذ أعطيناه مكاناً ليتخذ فيه بيتاً، فقال: مكان البيت، لأن هذا حكاية عن قصة معروفة لهم. وسبق ذكرها فيما نزل قبل هذه الآية من القرآن.

واللام في ﴿لِإِبْرَٰهِيمَ﴾ لام العلة لأن «إبراهيم» مفعول أول لـ ﴿بَوَّأْنَا﴾ الذي هو من باب أعطى، فاللام مثلها في قولهم: شكرت لك، أي: شكرتك لأجلك. وفي ذكر اللام في مثله ضرب من العناية والتكرمة.

و﴿ٱلْبَيْتِ﴾ معروف معهود عند نزول القرآن فلذلك عُرِّف بلام العهد، ولولا هذه النكتة لكان ذكر ﴿مَكَانَ﴾ حشواً. والمقصود أن يكون مأوى للدين، أي: معهداً لإقامة شعائر الدين.

فكان يتضمن بوجه الإجمال أنه يترقب تعليماً بالدين، فلذلك أعقب بحرف (أن) التفسيرية التي تقع بعد جملة فيها معنى القول دون حروفه. وكان أصل الدين هو نفي الإشراك بالله فعُلم أن البيت جعل مَعْلَماً للتوحيد بحيث يشترط على الداخل إليه أن لا يكون مشركاً، فكانت الكعبة لذلك أول بيت وضع للناس، لإعلان التوحيد كما بيناه عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿96﴾﴾ في سورة آل عمران.

وقوله تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ﴾ مؤذن بكلام مقدر دل عليه: ﴿بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾. والمعنى: وأمرناه ببناء البيت في ذلك المكان، وبعد أن بناه قلنا لا تشرك بي شيئاً وطهر بيتي.

وإضافة البيت إلى ضمير الجلالة تشريف للبيت. والتطهير: تنزيهه عن كل خبيث معنًى كالشرك والفواحش وظلم الناس وبث الخصال الذميمة، وحسًّا من الأقذار ونحوها، أي: أعدده طاهراً للطائفين والقائمين فيه.

والطواف المشي حول الكعبة، وهو عبادة قديمة من زمن إبراهيم قررها الإسلام، وقد كان أهل الجاهلية يطوفون حول أصنامهم كما يطوفون بالكعبة.

والمراد بالقائمين الداعون تجاه الكعبة، ومنه سمِّي مقام إبراهيم، وهو مكان قيامه للدعاء، فكان الملتزم موضعاً للدعاء. قال زيد بن عمرو بن نفيل:

عُذتُ مما عاذ به إبراهيمْ مستقبَل الكعبة وهو قائم

والركع: جمع راكع، ووزن فُعَّل يكثر جمعاً لفاعل وصفاً إذا كان صحيح اللام نحو: عُذَّل وسُجَّد.

والسجود: جمع ساجد مثل: الرقود، والقعود، وهو من جموع أصحاب الأوصاف المشابهة مصادر أفعالها.

[27، 28] ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (27) لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ (28)﴾.

﴿وَأَذِّن﴾ عطف على ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ﴾. وفيه إشارة إلى أن من إكرام الزائر تنظيف المنزل وأن ذلك يكون قبل نزول الزائر بالمكان.

والتأذين: رفع الصوت بالإعلام بشيء. وأصله مضاعف أَذِنَ إذا سمع، ثم صار بمعنى بلغه الخبر فجاء منه آذن بمعنى أخبر. وأذَّن بما فيه من مضاعفة الحروف مشعر بتكرير الفعل، أي: أكثر الإخبار بالشيء، والكثرة تحصل بالتكرار وبرفع الصوت القائم مقام التكرار. ولكونه بمعنى الإخبار يُعدَّى إلى المفعول الثاني بالباء.

والناس يعم كل البشر، أي: كل ما أمكنه أن يبلغ إليه ذلك.

والمراد بالحج: القصد إلى بيت الله. وصار لفظ الحج عَلَماً بالغلبة على الحضور بالمسجد الحرام لأداء المناسك. ومن حكمة مشروعيته تلقي عقيدة توحيد الله بطريق

المشاهدة للهيكل الذي أقيم لذلك حتى يرسخ معنى التوحيد في النفوس، لأن للنفوس ميلًا إلى المحسوسات ليتقوى الإدراك العقلي بمشاهدة المحسوس. فهذه أصل في سنَّة المؤثرات لأهل المقصد النافع.

وفي تعليق فعل ﴿يَأْتُوكَ﴾ بضمير خطاب إبراهيم دلالة على أنه كان يحضر موسم الحج كل عام يبلغ للناس التوحيد وقواعد الحنيفية. روي أن إبراهيم لما أمره الله بذلك اعتلى جبل أبي قبيس وجعل إصبعيه في أذنيه ونادى: «إن الله كتب عليكم الحج فحجُّوا». وذلك أقصى استطاعته في امتثال الأمر بالتأذين. وقد كان إبراهيم رحَّالة فلعله كان ينادي في الناس في كل مكان يحل فيه.

وجملة: ﴿يَأْتُوكَ﴾ جواب للأمر، جعل التأذين سبباً للإتيان تحقيقاً لتيسير الله الحج على الناس. فدل جواب الأمر على أن الله ضمن له استجابة ندائه.

وقوله ﴿رِجَالًا﴾ حال من ضمير الجمع في قوله: ﴿يَأْتُوكَ﴾.

وعطف عليه ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ بواو التقسيم التي بمعنى «أو» كقوله تعالى: ﴿ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ إذ معنى العطف هنا على اعتبار التوزيع بين راجل وراكب، إذ الراكب لا يكون راجلًا ولا العكس. والمقصود منه استيعاب أحوال الآتين تحقيقاً للوعد بتيسير الإتيان المشار إليه بجعل إتيانهم جواباً للأمر، أي: يأتيك من لهم رواحل ومن يمشون على أرجلهم.

ولكون هذه الحال أغرب قدّم قوله: ﴿رِجَالًا﴾ ثم ذكر بعده: ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ تكملة لتعميم الأحوال، إذ إتيان الناس لا يعدو أحد هذين الوصفين.

و﴿رِجَالًا﴾: جمع راجل وهو ضد الراكب.

والضامر: قليل لحم البطن. يقال: ضمر ضموراً فهو ضامر، وناقةٌ ضامر أيضاً. والضمور من محاسن الرواحل والخيل لأنه يعينها على السير والحركة.

فالضامر هنا بمنزلة الاسم كأنه قال: وعلى كل راحلة.

وكلمة ﴿كُلِّ﴾ من قوله: ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ مستعملة في الكثرة، أي: وعلى رواحل كثيرة. وكلمة ﴿كُلِّ﴾ أصلها الدلالة على استغراق جنس ما تضاف إليه، ويكثر استعمالها في معنى كثير مما تضاف إليه كقوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي: من أكثر الأشياء التي يؤتاها أهل الملك، وقول النابغة:

بها كلّ ذيّال وخنساء ترعوي ... إلى كلّ رجّاف من الرمل فارد

أي: بها وحش كثير في رمال كثيرة.

وتكرر هذا الإطلاق ثلاث مرات في قول عنترة:

جادت عليه كلّ بِكْرٍ حُرة ... فتركْنَ كلّ قرارة كالدرهم
سَحًّا وتَسكابًا فكلّ عشيةٍ ... يجري عليها الماء لم يتصرم

وتقدم عند قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ في سورة البقرة [145]. ويأتي إن شاء الله في سورة النمل.

و﴿يَأْتِينَ﴾ يجوز أن يكون صفة لـ ﴿كُلِّ ضَامِرٍ﴾ لأن لفظ «كل» صيَّره في معنى الجمع. وإذ هو جمع لما لا يعقل فحقه التأنيث، وإنما أسند الإتيان إلى الرواحل دون الناس فلم يقل: يأتون، لأن الرواحل هي سبب إتيان الناس من بُعد لمن لا يستطيع السفر على رجليه.

ويجوز أن تُجعل جملة: ﴿يَأْتِينَ﴾ حالًا ثانية من ضمير الجمع في ﴿يَأْتُوكَ﴾ لأن الحال الأولى تضمَّنت معنى التنويع والتصنيف، فصار المعنى: يأتوك جماعات، فلما تأول ذلك بمعنى الجماعات جرى عليهم الفعل بضمير التأنيث، وهذا الوجه أظهر لأنه يتضمن زيادة التعجيب من تيسير الحج حتى على المشاة، وقد تشاهد في طريق الحج جماعات بين مكة والمدينة يمشون رجالًا بأولادهم وأزوادهم وكذلك يقطعون المسافات بين مكة وبلادهم.

والفج: الشق بين جبلين تسير فيه الرِّكاب، فغلب الفج على الطريق لأن أكثر الطرق المؤدية إلى مكة تُسلك بين الجبال.

والعميق: البعيد إلى أسفل، لأن العمق البُعد في القعر، فأطلق على البعيد مطلقاً بطريقة المجاز المرسل، أو هو استعارة بتشبيه مكة بمكان مرتفع والناس مصعدون إليه. وقد يطلق على السفر من موطن المسافر إلى مكان آخر إصعاد كما يطلق على الرجوع انحدار وهبوط، فإسناد الإتيان إلى الرواحل تشريف لها بأن جعلها مشاركة للحجيج في الإتيان إلى البيت.

وقوله: ﴿لِيَشْهَدُوا﴾ يتعلق بقوله: ﴿يَأْتُوكَ﴾ فهو علة لإتيانهم الذي هو مسبب على التأذين بالحج، فآل إلى كونه علة في التأذين بالحج.

ومعنى ﴿لِيَشْهَدُوا﴾ ليحضروا منافع لهم، أي: ليحضروا فيحصِّلوا منافع لهم إذ يحصل كل واحد ما فيه نفعه. وأهم المنافع ما وعدهم الله على لسان إبراهيم عليه السلام من الثواب. فكُني بشهود المنافع عن نيلها. ولا يُعرف ما وعدهم الله على ذلك بالتعيين.

وأعظم ذلك اجتماع أهل التوحيد في صعيد واحد ليتلقى بعضهم عن بعض ما به كمال إيمانه.

وتنكير ﴿مَنَافِعَ﴾ للتعظيم المراد منه الكثرة وهي المصالح الدينية والدنيوية، لأن في مجمع الحج فوائد جمَّة للناس: لأفرادهم من الثواب والمغفرة لكل حاج. ولمجتمعهم لأن في الاجتماع صلاحاً في الدنيا بالتعارف والتعامل.

وخُصَّ من المنافع أن يذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام. وذلك هو النحر والذبح للهدايا. وهو مجمل في الواجبة والمتطوع بها. وقد بينته شريعة إبراهيم من قبل بما لم يبلغ إلينا. وبينه الإسلام بما فيه شفاء.

وحرف ﴿عَلَىٰ﴾ متعلق بـ ﴿وَيَذْكُرُوا﴾. وهو للاستعلاء المجازي الذي هو بمعنى الملابسة والمصاحبة، أي: على الأنعام. وهو على تقدير مضاف، أي: عند نحر بهيمة الأنعام أو ذبحها.

و﴿مَا﴾ موصولة، و﴿مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ بيان لمدلول ﴿مَا﴾. والمعنى: ليذكروا اسم الله على بهيمة الأنعام. وأدمج في هذا الحكم الامتنان بأن الله رزقهم تلك الأنعام. وهذا تعريض بطلب الشكر على هذا الرزق بالإخلاص لله في العبادة وإطعام المحاويج من عباد الله من لحومها. وفي ذلك سد لحاجة الفقراء بتزويدهم ما يكفيهم لعامهم. ولذلك فرِّع عليه: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾.

فالأمر بالأكل منها يحتمل أن يكون أمر وجوب في شريعة إبراهيم عليه السلام، فيكون الخطاب في قوله: ﴿فَكُلُوا۟﴾ لإبراهيم ومن معه.

وقد عدل عن الغيبة الواقعة في ضمائر: ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾، إلى الخطاب بذلك في قوله: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ﴾ إلخ. على طريقة الالتفات أو على تقدير قول محذوف مأمور به إبراهيم عليه السلام.

وفي حكاية هذا تعريض بالرد على أهل الجاهلية إذ كانوا يمنعون الأكل من الهدايا.

ثم عاد الأسلوب إلى الغيبة في قوله: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ﴾.

ويحتمل أن تكون جملة: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا﴾ إلخ، معترضة مفرَّعة على خطاب إبراهيم ومن معه تفريعَ الخبر على الخبر تحذيراً من أن يمنع الأكل من بعضها.

والأيام المعلومات أُجملت هنا لعدم تعلق الغرض ببيانها، إذ غرض الكلام ذكر حج البيت وقد بيِّنت عند التعرض لأعمال الحج عند قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾.

والبائس: الذي أصابه البؤس، وهو ضيق المال، وهو الفقير. هذا قول جمع من المفسرين. وفي الموطأ: في باب ما يكره من أكل الدواب. قال مالك: سمعت أن البائس هو الفقير اهـ.

وقلت: من أجل ذلك لم يعطف أحد الوصفين على الآخر لأنه كالبيان له، وإنما ذكر البائس مع أن الفقير مُغنٍ عنه لترقيق أفئدة الناس على الفقير بتذكيرهم أنه في بؤس، لأن وصف فقير لشيوع تداوله على الألسن صار كاللقب غير مشعر بمعنى الحاجة وقد حصل من ذكر الوصفين التأكيد.

وعن ابن عباس: البائس الذي ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه، والفقير: الذي تكون ثيابه نقية ووجهه وجه غني.

فعلى هذا التفسير يكون البائس هو المسكين ويكون ذكر الوصفين لقصد استيعاب أحوال المحتاجين والتنبيه إلى البحث عن موقع الامتناع.

[29] ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿29﴾﴾.

هذا من جملة ما خاطب الله به إبراهيم عليه السلام.

وقرأ ورش عن نافع، وقنبل عن ابن كثير، وابن عامر، وأبو عمرو: بكسر لام ﴿لِيقضوا﴾. وقرأه الباقون ـ بسكون اللام ـ. وهما لغتان في لام الأمر إذا وقعت بعد ﴿ثُمَّ﴾، كما تقدم آنفاً في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْطَعْ﴾.

و﴿ثُمَّ﴾ هنا عطفت جملة على جملة فهي للتراخي الرتبي لا الزمني فتفيد أن المعطوف بها أهم في الغرض المسوق إليه الكلام من المعطوف عليه. وذلك في الوفاء بالنذر والطواف بالبيت العتيق ظاهر إذ هما نسكان أهم من نحر الهدايا، وقضاء التفث محمول على أمر مهم كما سنبينه.

والتفث: كلمة وقعت في القرآن وتردد المفسرون في المراد منها. واضطرب علماء اللغة في معناها لعلهم لم يعثروا عليها في كلام العرب المحتج به.

قال الزجاج: إن أهل اللغة لا يعلمون التفث إلا من التفسير، أي: من أقوال المفسرين.

فعن ابن عمر وابن عباس: التفث: مناسك الحج وأفعالُه كلها. قال ابن العربي: «لو صح عنهما لكان حجة الإحاطة باللغة».

قلت: رواه الطبري عنهما بأسانيد مقبولة. ونسبة الجصاص إلى سعيد. وقال نفطويه وقطرب: التفث: هو الوسخ والدرن. ورواه ابن وهب عن مالك بن أنس. واختاره أبو بكر ابن العربي وأنشد قطرب لأمية بن أبي الصلت:

حفّوا رؤوسهم لم يَحلقوا تفثاً ولم يسلَوا لهم قَمْلًا وصِئْبانا

ويحتمل أن البيت مصنوع لأن أئمة اللغة قالوا: لم يجئ في معنى التفث شعر يحتج به. قال نفطويه: سألت أعرابياً: ما معنى قوله: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾، فقال: ما أفسِّر القرآن ولكن نقول للرجل: ما أتفثك، أي: ما أدرَنَك.

وعن أبي عبيده: التفث: قص الأظفار والأخذ من الشارب وكل ما يحرم على المُحرم، ومثله قول عكرمة ومجاهد، وربما زاد مجاهد مع ذلك: رمي الجمار.

وعن صاحب العين والفراء والزجاج: التفث الرمي، والذبح، والحلق وقص الأظفار والشارب وشعر الإبط. وهو قول الحسن ونسب إلى مالك بن أنس أيضاً.

وعندي: أن فعل ﴿لْيَقْضُواْ﴾ ينادي على أن التفث عمل من أعمال الحج وليس وسخاً ولا ظفراً ولا شعراً. ويؤيده ما روي عن ابن عمر وابن عباس آنفاً، وأن موقع ﴿ثُمَّ﴾ في عطف جملة الأمر على ما قبلها ينادي على معنى التراخي الرتبي فيقتضي أن المعطوف بـ﴿ثُمَّ﴾ أهم مما ذكر قبلها فإن أعمال الحج هي المهم في الإتيان إلى مكة، فلا جرم أن التفث هو مناسك الحج وهذا الذي درج عليه الحريري في قوله في المقامة المكية: «فلما قضيت بعون الله التفث، واستبحت الطيب والرفث، صادف موسم الخيف معمعان الصيف».

وقوله: ﴿وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ﴾ أي: إن كانوا نذروا أعمالًا زائدة على ما تقتضيه فريضة الحج مثل نذر طواف زائد أو اعتكاف في المسجد الحرام أو نسكاً أو إطعام فقير أو نحو ذلك.

والنذر: التزام قربة لله تعالى لم تكن واجبة على ملتزِمها بتعليقٍ على حصول مرغوب أو بدون تعليق، وبالنذر تصير القربة الملتزَمة واجبة على الناذر. وأشهر صِيَغِه: لله عليَّ. . .، وفي هذه الآية دليل على أن النذر كان مشروعاً في شريعة إبراهيم. وقد نذر عمر في الجاهلية اعتكاف ليلة بالمسجد الحرام ووفى به بعد إسلامه كما في الحديث.

وقرأ الجمهور: ﴿وَلْيُوفُواْ﴾ ـ بضم التحتية وسكون الواو بعدها ـ مضارع أوفى. وقرأ أبو بكر عن عاصم **﴿وليوفّوا﴾** ـ بتشديد الفاء ـ وهو بمعنى قراءة التخفيف، لأن كلتا الصيغتين من فعل وفى المزيد فيه بالهمزة وبالتضعيف.

وختم خطاب إبراهيم بالأمر بالطواف بالبيت إيذاناً بأنهم كانوا يجعلون آخر أعمال الحج الطواف بالبيت، وهو المسمَّى في الإسلام طواف الإفاضة.

والعتيق: المحرَّر غير المملوك للناس. شبِّه بالعبد العتيق في أنه لا ملك لأحد عليه. وفيه تعريض بالمشركين إذ كانوا يمنعون منه من يشاؤون حتى جعلوا بابه مرتفعاً بدون

درج لئلا يدخله إلا من شاؤوا كما جاء في حديث عائشة أيام الفتح. وأخرج الترمذي بسند حسن أن رسول الله قال: «**إنما سمَّى الله البيت العتيق لأنه أعتقه من الجبابرة فلم يظهر عليه جبار قط**».

واعلم أن هذه الآيات حكاية عما كان في عهد إبراهيم عليه السلام فلا تؤخذ منها أحكام الحج والهدايا في الإسلام.

وقرأ الجمهور: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ﴾ - ﴿وَلْيُوفُواْ﴾ - ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ﴾ بإسكان لام الأمر في جميعها. وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر ﴿**ولِيوفوا**﴾ - ﴿**ولِيطوفوا**﴾ بكسر اللام فيهما. وقرأ ابن هشام عن ابن عامر، وأبو عمرو، وورش عن نافع، وقنبل عن ابن كثير، ورويس عن يعقوب: ﴿**ثم لِيقضوا**﴾ - بكسر اللام - وتقدم توجيه الوجهين آنفاً عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْطَعْ﴾.

وقرا أبو بكر عن عاصم ﴿**وليوَفّوا**﴾ بفتح الواو وتشديد الفاء من وفَّى المضاعف.

[30] ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾.

اسم الإشارة مستعمل هنا للفصل بين كلامين أو بين وجهين من كلام واحد. والقصد منه التنبيه على الاهتمام بما سيذكر بعده. فالإشارة مراد بها التنبيه، وذلك حيث يكون ما بعده غير صالح لوقوعه خبراً عن اسم الإشارة فيتعين تقدير خبر عنه في معنى: ذلك بيان، أو ذكر، وهو من أساليب الاقتضاب في الانتقال.

والمشهور في هذا الاستعمال لفظ (هذا) كما في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ۝٥٥﴾ [ص: 55]، وقول زهير:

هـذا ولـيـس كـمـن يَـعْـيَـا بـخـطـبـتـه وسْـط الـنّـديّ إذا مـا قـائـل نَـطـقـا

وأوثر في الآية اسم إشارة البعيد للدلالة على بعد المنزلة كناية عن تعظيم مضمون ما قبله.

فاسم الإشارة مبتدأ حذف خبره لظهور تقديره، أي: ذلك بيان ونحوه. وهو كما يقدم الكاتب جملة من كتابه في بعض الأغراض فإذا أراد الخوض في غرض آخر، قال: هذا وقد كان كذا وكذا.

وجملة: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ﴾ إلخ، معترضة عطفاً على جملة: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ﴾ عطفَ الغرض على الغرض. وهو انتقال إلى بيان ما يجب الحفاظ عليه من الحنيفية والتنبيه إلى أن الإسلام بني على أساسها.

وضمير ﴿فَهُوَ﴾ عائد إلى التعظيم المأخوذ من فعل ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ﴾.

والكلام موجه إلى المسلمين تنبيهاً لهم على أن تلك الحرمات لم يعطل الإسلام حرمتها، فيكون الانتقال من غرض إلى غرض ومن مخاطب إلى مخاطب آخر. فإن المسلمين كانوا يعتمرون ويحجون قبل إيجاب الحج عليهم. أي: قبل فتح مكة.

والحُرمات: جمع حُرُمة بضمتين: وهي ما يجب احترامه.

والاحترام: اعتبار الشيء ذا حَرَم، كناية عن عدم الدخول فيه، أي: عدم انتهاكه بمخالفة أمر الله في شأنه، والحُرمات يشمل كل ما أوصى الله بتعظيم أمره فتشمل مناسك الحج كلها.

وعن زيد بن أسلم: الحرمات خمس: المسجد الحرام، والبيت الحرام، والبلد الحرام، والشهر الحرام، والمُحرِم ما دام مُحرِماً. فقصَرَه على الذوات دون الأعمال.

والذي يظهر أن الحرمات يشمل الهدايا والقلائد والمشعر الحرام وغير ذلك من أعمال الحج. كالغسل في مواقعه، والحلق ومواقيته ومناسكه.

[30، 31] ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ (30) حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾.

لما ذكر آنفاً بهيمة الأنعام وتعظيم حُرمات الله أعقب ذلك بإبطال ما حرَّمه المشركون على أنفسهم من الأنعام مثل: البَحيرة، والسائبة، والوصيلة، والحامي وبعض ما في بطونها. وقد ذكر في سورة الأنعام.

واستثني منه ما يتلى تحريمه في القرآن وهو ما جاء ذكره في سورة الأنعام [145] في قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾ الآيات، وما ذكر في سورة النحل وكلتاهما مكيتان سابقتان.

وجيء بالمضارع في قوله: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ ليشمل ما نزل من القرآن في ذلك مما سبق نزول سورة الحج بأنه تلي فيما مضى ولم يزل يتلى، ويشمل ما عسى أن ينزل من بعد مثل قوله: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ﴾ الآية في سورة العقود [103].

والأمر باجتناب الأوثان مستعمل في طلب الدوام كما في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾. وفرّع على ذلك جملة معترضة للتصريح بالأمر باجتناب ما ليس من حرمات الله، وهو الأوثان.

واجتناب الكذب على الله بقولهم لبعض المُحرمات «هذا حلال» مثل الدم وما أُهِلَّ لغير الله به، وقولهم لبعض: «هذا حرام» مثل: البَحيرة، والسائبة. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [النحل: 116].

والرجس: حقيقته الخبث والقذارة. وتقدم في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ في سورة الأنعام [145].

ووصف الأوثان بالرجس أنها رجس معنوي لكون اعتقاد إلهيتها في النفوس بمنزلة تعلق الخبث بالأجساد، فإطلاق الرجس عليها تشبيه بليغ.

و﴿مِنَ﴾ في قوله: ﴿مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ﴾ بيان لمجمل الرجس، فهي تدخل على بعض أسماء التميز بياناً للمراد من الرجس هنا، لا أن معنى ذلك أن الرجس هو عين الأوثان بل الرجس أعم أريد به هنا بعض أنواعه، فهذا تحقيق معنى ﴿مِنَ﴾ البيانية.

و﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ﴾ حال من ضمير «اجتنبوا» أي: تكونوا إن اجتنبتم ذلك حنفاء لله، جمع حنيف وهو المُخلِص لله في العبادة، أي: تكونوا على ملة إبراهيم حقًّا. ولذلك زاد معنى ﴿حُنَفَآءَ﴾ بياناً بقوله: ﴿غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾، وهذا كقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ [النحل: 120].

والباء في قوله: ﴿مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾ للمصاحبة والمعية، أي: غير مشركين معه غيره.

[31] ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣١﴾﴾.

أعقب نهيهم عن الأوثان بتمثيل فظاعة حال من يشرك بالله في مصيره بالشرك إلى حال انحطاط وتلقف الضلالات إياه ويأسه من النجاة ما دام مشركاً تمثيلًا بديعاً إذ كان من قبيل التمثيل القابل لتفريق أجزائه إلى تشبيهات.

قال في الكشاف: «يجوز أن يكون هذا التشبيه من المركَّب والمفرَّق بأن صُوِّر حال المشرك بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرق مِزَعاً في حواصلها، أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطاوح البعيدة، وإن كان مفرَّقاً فقد شبه الإيمان في علوه بالسماء، والذي ترك الإيمان وأشرك بالله بالساقط من السماء، والأهواء التي تتوزع أفكاره بالطير المختطفة. والشيطان الذي يطوِّح به في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة» اهـ.

يعني أن المشرك لما عدل عن الإيمان الفطري وكان في مُكنته، فكأنه كان في السماء فسقط منها، فتوزعته أنواع المهالك. ولا يخفى عليك أن في مطاوي هذا التمثيل تشبيهات كثيرة لا يعوزك استخراجها.

والسحيق: البعيد فلا نجاة لمن حل فيه.

وقوله: ﴿أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ﴾ تخيير في نتيجة التشبيه، كقوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ

﴿ٱلسَّمَآءِ﴾. أشارت الآية إلى أن الكافرين قسمان: قسم شِركه ذبذبة وشك، فهذا مشبه بمن اختطفته الطير فلا يستولي طائر على مزعة منه إلا انتهبها منه آخر، فكذلك المذبذب متى لاح له خيال اتبعه وترك ما كان عليه. وقسم مصمِّم على الكفر مستقر فيه، فهو مشبه بمن ألقته الريح في واد سحيق، وهو إيماء إلى أن من المشركين مَن شِركه لا يرجى منه خلاص كالذي تخطفته الطير. ومنهم من شِركه قد يخلص منه بالتوبة إلا أن توبته أمر بعيد عسير الحصول.

والخُرور: السقوط، وتقدم في قوله: ﴿فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ مِن فَوۡقِهِمۡ﴾ في سورة النحل [26].

و﴿فَتَخۡطَفُهُ﴾ مضاعف خطف للمبالغة. والخطف: أخذ شيء بسرعة سواء كان في الأرض أم كان في الجو ومنه: تخطُّف الكرة. والهُوي: نزول شيء من علو إلى الأرض. والباء في ﴿تَهۡوِي بِهِ﴾ للتعدية مثلها في: ذهب به.

وقرأ نافع، وأبو جعفر ﴿فَتَخَطَّفُهُ﴾ ـ بفتح الخاء وتشديد الطاء مفتوحة ـ مضارع خطف المضاعف. وقرأه الجمهور بسكون الخاء وفتح الطاء مخففة مضارع خطف المجرد.

[32] ﴿ذَٰلِكَۖ وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ ﴿٣٢﴾﴾.

﴿ذَٰلِكَۖ﴾ تكرير لنظيره السابق.

الشعائر: جمع شعيرة: المَعْلم الواضح مشتقة من الشعور. وشعائر الله: لقب لمناسك الحج. جمع شعيرة بمعنى: مُشعِرة بصيغة اسم الفاعل، أي: مُعلِمة بما عيَّنه الله.

فمضمون جملة: ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ إلخ، أخص من مضمون جملة: ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ﴾، وذكر الأخص بعد الأعم للاهتمام، أو بمعنى مشعر بها فتكون شعيرة فعلية بمعنى مفعولة لأنها تُجعل ليشعر بها الرائي. وتقدم ذكرها في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ﴾ في سورة البقرة [158].

فكل ما أمر الله به بزيارته أو بفعل يوقع فيه فهو من شعائر الله، أي: مما أشعر الله الناس وقرره وشهره. وهي معالم الحج: الكعبة، والصفا والمروة، وعرفة، والمشعر الحرام. ونحوها من معالم الحج.

وتطلق الشعيرة أيضاً على بَدَنة الهدي، قال تعالى: ﴿وَٱلۡبُدۡنَ جَعَلۡنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ لأنهم يجعلون فيها شعاراً، والشِّعار العلامة بأن يطعنوا في جلد جانبها الأيمن طعناً حتى يسيل منه الدم فتكون علامة على أنها نُذِرت للهدي. فهي فعيلة بمعنى مفعولة مصوغة من أشعر على غير قياس.

فعلى التفسير الأول تكون جملة: ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ إلى آخرها عطفاً على

جملة: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ إلخ. وشعائر الله أخص من حرمات الله، فعطف هذه الجملة للعناية بالشعائر.

وعلى التفسير الثاني للشعائر تكون جملة: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ عطفاً على جملة: ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ تخصيصاً لها بالذكر بعد ذكر حرمات الله.

وضمير ﴿فَإِنَّهَا﴾ عائد إلى شعائر الله المعظمة، فيكون المعنى: فإن تعظيمها من تقوى القلوب.

وقوله: ﴿فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ جواب الشرط والرابط بين الشرط وجوابه هو العموم في قوله: ﴿ٱلْقُلُوبِ﴾، فإن من جملة القلوب قلوب الذين يعظمون شعائر الله. فالتقدير: فقد حلَّت التقوى قلبه بتعظيم الشعائر لأنها من تقوى القلوب، أي: لأن تعظيمها من تقوى القلوب.

وإضافة ﴿تَقْوَى﴾ إلى ﴿ٱلْقُلُوبِ﴾ لأن تعظيم الشعائر اعتقاد قلبي ينشأ عنه العمل.

[33] ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٣٣﴾﴾.

جملة: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ﴾ حال من الأنعام في قوله: ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ﴾ وما بينهما اعتراضات أو حال من ﴿شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ على التفسير الثاني للشعائر. والمقصود بالخبر هنا: هو صنف من الأنعام، وهو صنف الهدايا بقرينة قوله: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾.

وضمير الخطاب موجه للمؤمنين.

والمنافع: جمع منفعة، وهي اسم النفع، وهو حصول ما يلائم ويحف. وجعل المنافع فيها يقتضي أنها انتفاع بخصائصها مما يراد من نوعها قبل أن تكون هدياً.

وفي هذا تشريع لإباحة الانتفاع بالهدايا انتفاعاً لا يتلفها، وهو رد على المشركين إذ كانوا إذا قلدوا الهديَ وأشعروه حظروا الانتفاع به: من ركوبه وحمل عليه وشرب لبنه. وغير ذلك.

وفي الموطأ عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ رأى رجلًا يسوق بدنة فقال: «**اركبها؟**» فقال: إنها بدنة، فقال: «**اركبها**»، فقال: إنها بدنة، فقال: «**اركبها، ويلك**» في الثانية أو الثالثة.

والأجل المسمَّى هو وقت نحرها، وهو يوم من أيام منى. وهي الأيام المعدودات.

والمَحِلّ: ـ بفتح الميم وكسر الحاء ـ مصدر ميمي من حلَّ يحل إذا بلغ المكان واستقر فيه. وهو كناية عن نهاية أمرها، كما يقال: بلغ الغاية. ونهاية أمرها النحر أو الذبح.

و﴿إِلَى﴾ حرف انتهاء مجازي لأنها لا تنحر في الكعبة، ولكن التقرب بها بواسطة تعظيم الكعبة لأن الهدايا إنما شُرعت تكملة لشرع الحج، والحج قصد البيت. قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾، فالهدايا تابعة للكعبة، قال تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ وإن كانت الكعبة لا يُنحر فيها، وإنما المناحر: منى، والمروة، وفجاج مكة، أي: طرقها بحسب أنواع الهدايا. وتبيينه في السنَّة.

وقد جاء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ رد العجُز على الصدر باعتبار مبدأ هذه الآيات وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ﴾.

[34] ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَلَهُۥٓ أَسْلِمُوا۟﴾.

عطف على جملة: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾.

والأمة: أهل الدين الذين اشتركوا في اتباعه. والمراد: أن المسلمين لهم منسك واحد وهو البيت العتيق كما تقدم. والمقصود من هذا الرد على المشركين إذ جعلوا لأصنامهم مناسك تشابه مناسك الحج وجعلوا لها مواقيت ومذابح مثل الغَبْغَب منحر العُزَّى. فذكَّرهم الله تعالى بأنه ما جعل لكل أمة إلا منسكاً واحداً للقربان إلى الله تعالى الذي رزق الناس الأنعام التي يتقربون إليه منها، فلا يحق أن يُجعل لغير الله منسك لأن ما لا يخلق الأنعام المقرب بها ولا يرزقها الناس لا يستحق أن يُجعل له منسكٌ لقربانها فلا تتعدد المناسك.

فالتنكير في قوله: ﴿مَنسَكًا﴾ للإفراد، أي: واحداً لا متعدداً. ومحل الفائدة هو إسناد الجعل إلى ضمير الجلالة.

وقد دل على ذلك قوله: ﴿لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ﴾، وأدل عليه التفريع بقوله: ﴿فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾. والكلام يفيد الاقتداء ببقية الأمم أهل الأديان الحق.

و﴿عَلَىٰ﴾ يجوز أن تكون للاستعلاء المجازي متعلقة بـ ﴿يَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ﴾ مع تقدير مضاف بعد (على) تقديره: إهداء ما رزقهم. أي: عند إهداء ما رزقهم. يعني: ونحرها أو ذبحها.

ويجوز أن تكون ﴿عَلَىٰ﴾ بمعنى: لام التعليل. والمعنى: ليذكروا اسم الله لأجل ما رزقهم من بهيمة الأنعام.

وقد فرّع على هذا الانفراد بالإلهية بقوله: ﴿فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُۥٓ أَسْلِمُوا۟ۗ﴾ أي: إذ كان قد جعل لكم منسكاً واحداً فقد نبّهكم بذلك أنه إله واحد، ولو كانت آلهة كثيرة لكانت شرائعها مختلفة.

وهذا التفريع الأول تمهيد للتفريع الذي عقبه وهو المقصود، فوقع في النظم تغيير بتقديم وتأخير. وأصل النظم: فلله أسلموا، لأن إلهكم إله واحد. وتقديم المجرور في ﴿فَلَهُۥٓ أَسْلِمُوا۟ۗ﴾ للحصر، أي: أسلموا له لا لغيره.

والإسلام: الانقياد التام، وهو الإخلاص في الطاعة، أي: لا تخلصوا إلا لله، أي: فاتركوا جميع المناسك التي أقيمت لغير الله فلا تنسكوا إلا في المنسك الذي جعله لكم، تعريضاً بالرد على المشركين.

وقرأ الجمهور ﴿مَنسَكًا﴾ ـ بفتح السين ـ وقرأه حمزة، والكسائي، وخلف بكسر السين. وهو على القراءتين اسم مكان للنُّسك، وهو الذبح. إلا أنه على قراءة الجمهور جار على القياس لأن قياسه الفتح في اسم المكان إذ هو من نسك ينسُك ـ بضم العين ـ في المضارع. وأما على قراءة الكسر فهو سماعي مثل مَسجد من سجد يسجد، قال أبو علي الفارسي: ويشبه أن الكسائي سمعه من العرب.

[34، 35] ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴿34﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمْ وَٱلْمُقِيمِى ٱلصَّلَوٰةِ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿35﴾﴾.

اعتراض بين سَوق المِنن. والخطاب للنبي ﷺ. وأصحاب هذه الصفات هم المسلمون. والمُخبِت: المتواضع الذي لا تكبُّر عنده. وأصل المُخبِت من سلك الخَبْت. وهو المكان المنخفض ضد المُصعِد. ثم استعير للمتواضع كأنه سلك نفسه في الانخفاض، والمراد بهم هنا المؤمنون، لأن التواضع من شيمهم كما كان التكبر من سمات المشركين، قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: 35].

والوجل: الخوف الشديد. وتقدم في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ﴾ في سورة الحجر [52].

وقد أتبع صفة ﴿ٱلْمُخْبِتِينَ﴾ بأربع صفات وهي: وجل القلوب عند ذكر الله، والصبر على الأذى في سبيله، وإقامة الصلاة، والإنفاق. وكل هذه الصفات الأربع مظاهر للتواضع فليس المقصود من جمع تلك الصفات لأن بعض المؤمنين لا يجد ما ينفق منه، وإنما المقصود من لم يُخِل بواحدة منها عند إمكانها.

والمراد من الإنفاق الإنفاق على المحتاجين الضعفاء من المؤمنين، لأن ذلك هو دأب المخبتين. وأما الإنفاق على الضيف والأصحاب فذلك مما يفعله المتكبرون من العرب كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾. وهو نظير الإنفاق على الندماء في مجالس الشراب. ونظير إتمام الأيسار في مواقع الميسر، كما قاله النابغة:

أني أتمم أيساري وأمنحهم ... مثنى الأيادي وأكسو الجفنة الأُدُما

والمراد بالصبر: الصبر على ما يصيبهم من الأذى في سبيل الإسلام. وأما الصبر في الحروب وعلى فقد الأحبة فمما تتشرك فيه النفوس الجلدة من المتكبرين والمخبتين. وفي كثير من ذلك الصبر فضيلة إسلامية إذا كان تخلقاً بأدب الإسلام، قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٥٥ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: 155، 156] الآية.

[36] ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٣٦﴾.

عطف على جملة ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا﴾ أي: جعلنا منسكاً للقربان والهدايا، وجعلنا البدن التي تهدى ويتقرب بها شعائر من شعائر الله.

والمعنى: أن الله أمر بقربان البُدن في الحج من عهد إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ وجعلها جزاء عما يترخص فيه من أعمال الحج. وأمر بالتطوع بها فوعد عليها بالثواب الجزيل فنالت بذلك الجعل الإلهي يُمناً وبركة وحرمة ألحقتها بشعائر الله، وامتن بذلك على الناس بما اقتضته كلمة ﴿لَكُمْ﴾.

والبُدن: جمع بَدَنَة بالتحريك، وهي البعير العظيم البَدن. وهو اسم مأخوذ من البدانة. وهي عِظَم الجثة والسِّمَن. وفعله ككرم ونصر، وليست زنة بدنة وصفاً ولكنها اسم مأخوذ من مادة الوصف. وجمعه بُدن، وقياس هذا الجمع أن يكون مضموم الدال مثل خُشْب جمع خشبة، وثُمُر جمع ثمرة، فتسكين الدال تخفيف شائع. وغلب اسم البدنة على البعير المعيَّن للهدي.

وفي الموطأ: عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ رأى رجلًا يسوق بدنة فقال: «**اركبها**»، فقال: إنها بَدَنة، فقال: «**اركبها**»، فقال: إنها بَدَنة، فقال: «**اركبها ويلك**» في الثانية أو الثالثة. فقول الرجل: إنها بدنة، متعين لإرادة هديه للحج.

وتقديم ﴿**الْبُدْنَ**﴾ على عامله للاهتمام بها تنويهاً بشأنها.

والاقتصار على البُدن الخاص بالإبل لأنها أفضل في الهدي لكثرة لحمها. وقد ألحقت بها البقر والغنم بدليل السنة. واسم ذلك هَدي.

ومعنى كونها من شعائر الله: أن الله جعلها معالم تؤذن بالحج وجعل لها حرمة. وهذا وجه تسميتهم وضع العلامة التي يعلَّم بها بعير الهدي في جلده إشعاراً.

قال مالك في الموطأ: «كان عبدالله بن عمر إذا أهدى هدياً من المدينة قلَّده وأشعره بذي الحليفة، يقلده قبل أن يُشعره... يقلده بنعلين ويشعره من الشق الأيسر..» بطعن في سنامه، فالإشعار إعداد للنحر.

وقد عدها في جملة الحرمات في قوله: ﴿لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ﴾ في سورة العقود [2].

وتقديم ﴿لَكُمْ﴾ على المبتدأ ليتأتى كون المبتدأ نكرة ليفيد تنوينه التعظيم. وتقديم ﴿فِيهَا﴾ على متعلقه وهو ﴿خَيْرٌ﴾ للاهتمام بما تجمعه وتحتوي عليه من الفوائد.

والخير: النفع. وهو ما يحصل للناس من النفع في الدنيا من انتفاع الفقراء بلحومها وجلودها وجِلالها ونعالها وقلائدها. وما يحصل للمُهدين وأهلهم من الشبع من لحمها يوم النحر، وخير الآخرة من ثواب المُهدين، وثواب الشكر من المُعطَين لحومَها لربهم الذي أغناهم بها.

وفرّع على ذلك أن أمر الناس بأن يذكروا اسم الله عليها حين نحرها.

وصوافّ: جمع صافَّة. يقال: صف إذا كان مع غيره صفاً بأن اتصل به. ولعلهم كانوا يصفُّونها في المنحر يوم النحر بمنى، لأنه كان بمنى موضع أعد للنحر وهو المنحر.

وقد ورد في حديث مسلم عن جابر بن عبدالله في حجة الوداع قال فيه: «ثم انصرف رسول الله إلى المنحر فنحر رسول الله ﷺ بيده ثلاثاً وستين بَدنة جعل يطعنها بحربة في يده، ثم أعطى الحربة علياً فنحر ما غَبَر، أي: ما بقي وكانت مِائة بدنة». وهذا يقتضي أنها كانت مجتمعة متقاربة.

وانتصب ﴿صَوَآفَّ﴾ على الحال من الضمير المجرور في قوله: ﴿عَلَيْهَا﴾. وفائدة هذه الحال ذكر محاسن من مَشاهد البُدن فإن إيقاف الناس بدنهم للنحر مجتمعة ومنتظمة غير متفرقة مما يزيد هيئتها جلالًا. وقريب منه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَـٰنٌ مَّرْصُوصٌ ۝٤﴾ [الصف: 4].

ومعنى: ﴿وَجَبَتْ﴾ سقطت، أي: إلى الأرض، وهو كناية عن زوال الروح التي بها الاستقلال. والقصد من هذا التوقيت المبادرة بالانتفاع بها إسراعاً إلى الخير الحاصل من ذلك في الدنيا بإطعام الفقراء وأكل أصحابها منها فإنه يستحب أن يكون فطور الحاج يوم النحر من هديه، وكذلك الخير الحاصل من ثواب الآخرة.

والأمر في قوله: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا﴾ مجمل، يحتمل الوجوب ويحتمل الإباحة ويحتمل الندب. وقرينة عدم الوجوب ظاهرة لأن المكلف لا يفرض عليه ما الداعي إلى فعله من طبعه. وإنما أراد الله إبطال ما كان عند أهل الجاهلية من تحريم أكل المُهدي من لحوم هديه فبقي النظر في أنه مباح بحت أو هو مندوب.

واختلف الفقهاء في الأكل من لحوم الهدايا الواجبة.

فقال مالك: يباح الأكل من لحوم الهدايا الواجبة. وهو عنده مستحب ولا يؤكل من فدية الأذى وجزاء الصيد ونذر المساكين. والحجة لمالك صريح الآية. فإنها عامة إلا ما قام الدليل على منعه وهي الثلاثة الأشياء المستثناة.

وقال أبو حنيفة: يأكل من هدي التمتع والقِران. ولا يأكل من الواجب الذي عيَّنه الحاج عند إحرامه.

وقال الشافعي: لا يأكل من لحوم الهدايا بحال مستنداً إلى القياس. وهو أن المُهدي أوجب إخراج الهدي من ماله فكيف يأكل منه. كذا قال ابن العربي. وإذا كان هذا قصارى كلام الشافعي فهو استدلال غير وجيه ولفظ القرآن ينافيه لا سيما وقد ثبت أكل النبي ﷺ وأصحابه من لحوم الهدايا بأحاديث صحيحة.

وقال أحمد: يؤكل من الهدايا الواجبة إلا جزاء الصيد والنذر.

وأما الأمر في قوله: ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ فقال الشافعي: للوجوب. وهو الأصح. قال ابن العربي: وهو صريح قول مالك.

وقلت: المعروف من قول مالك أنه لو اقتصر المُهدي على نحو هديه ولم يتصدق منه ما كان آثماً.

والقانع: المتصف بالقنوع. وهو التذلل. يقال: قنع من باب سأل، قُنوعاً - بضم القاف - إذا سأل بتذلل.

وأما القناعة ففعلها من باب تَعِب، ويستوي الفعل المضارع مع اختلاف الموجب. ومن أحسن ما جمع من النظائر ما أنشده الخفاجي:

العَبْدُ حرٌّ إن قَنِعَ[1] والحرُّ عبدٌ إن قنَعَ[2]
فاقنَعْ ولا تقنَعْ فما شيءٌ يشين سوى الطمَعْ

وللزمخشري في «مقاماته»: «يا أبا القاسم اقنَع من القناعة لا من القُنوع، تستغن عن كل مِعطاء ومنوع». وفي «الموطأ» في كتاب الصيد: قال مالك: والقانع هو الفقير.

والمعتر: اسم فاعل من اعتر، إذا تعرَّض للعطاء، أي: دون سؤال بل بالتعريض وهو أن يحضر موضع العطاء، يقال: اعتر، إذا تعرَّض، وفي الموطأ في كتاب الصيد: قال مالك: «وسمعت أن المعتر هو الزائر، أي: فتكون من عر إذا زار». والمراد زيارة التعرض للعطاء.

وهذا التفسير أحسن. ويرجحه أنه عطف ﴿وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ على ﴿ٱلْقَانِعَ﴾، فدل العطف على المغايرة، ولو كانا في معنى واحد لما عُطف عليه كما لم يعطف في قوله: ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾.

وجملة: ﴿كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ﴾ استئناف للامتنان بما خلق من المخلوقات لنفع الناس. والأمارة الدالة على إرادته ذلك أنه سخرها للناس مع ضعف الإنسان وقوة تلك الأنعام، فيأخذ الرجل الواحد العدد منها ويسوقها منقادة ويؤلمونها بالإشعار ثم بالطعن. ولولا أن الله أودع في طباعها هذا الانقياد لما كانت أعجز من بعض الوحوش التي هي أضعف منها فتنفر من الإنسان ولا تسخَّر له.

وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ هو مثل نظائره، أي: مثل ذلك التسخير العجيب الذي ترونه كان تسخيرها لكم.

ومعنى ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ خلقناها مسخرة لكم استجلاباً لأن تشكروا الله بإفراده بالعبادة. وهذا تعريض بالمشركين إذ وضعوا الشرك موضع الشكر.

[37] ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾.

جملة في موضع التعليل لجملة: ﴿كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾. أي: دل على أنا سخرناها لكم لتشكروني أنه لا انتفاع لله بشيء من لحومها ولا دمائها حين تتمكَّنون من الانتفاع بها فلا يريد الله منكم على ذلك إلا أن تتقوه.

---

(1) بكسر النون.

(2) بفتح النون.

والنَّيل: الإصابة. يقال: ناله، أي: أصابه ووصل إليه. ويقال أيضاً بمعنى أحرز، فإن فيه معنى الإصابة كقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: 92]، وقوله: ﴿وَهَمُّواْ بِمَا لَمْ يَنَالُواْ﴾ [التوبة: 74].

والمقصود من نفي أن يصل إلى الله لحومها ودماؤها إبطال ما يفعله المشركون من نضح الدماء في المذابح وحول الكعبة وكانوا يذبحون بالمروة. قال الحسن: كانوا يلطخون بدماء القرابين وكانوا يشرِّحون لحوم الهدايا وينصبونها حول الكعبة قرباناً لله تعالى. يعني زيادة على ما يعطونه للمحاويج.

وفي قوله: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ إيماء إلى أن إراقة الدماء وتقطيع اللحوم ليسا مقصودين بالتعبد ولكنهما وسيلة لنفع الناس بالهدايا إذ لا يُنتفع بلحومها وجلودها وأجزائها إلا بالنحر أو الذبح، وأن المقصد من شرعها انتفاع الناس المُهدين وغيرهم.

فأما المُهدون فانتفاعهم بالأكل منها في يوم عيدهم كما قال النبي ﷺ في تحريم صيام يوم النحر: «**يوم تأكلون فيه من نُسككم**»، فذلك نفع لأنفسهم ولأهاليهم ولو بالادخار منه إلى رجوعهم إلى آفاقهم.

وأما غيرهم فانتفاع من ليس له هدي من الحجيج بالأكل مما يهديه إليهم أقاربهم وأصحابهم، وانتفاع المحاويج من أهل الحرم بالشبع والتزود منها والانتفاع بجلودها وجِلالها وقلائدها.

كما أومأ إليه قوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْيَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة: 97].

وقد عرض غير مرة سؤال عما إذا كانت الهدايا أوفر من حاجة أهل الموسم قطعاً أو ظناً قريباً من القطع كما شوهد ذلك في مواسم الحج، فما يبقى منها حياً يباع وينفق ثمنه في سد خلة المحاويج أجدى من نحره أو ذبحه حين لا يرغب فيه أحد. ولو كانت اللحوم التي فات أن قُطِّعت وكانت فاضلة عن حاجة المحاويج يعمل تصبيرها بما يمنع عنها التعفن فيُنتفع بها في خلال العام أجدى للمحاويج.

وقد ترددت في الجواب عن ذلك أنظار المتصدِّين للإفتاء من فقهاء هذا العصر، وكادوا أن تتفق كلمات من صدرت منهم فتاوى على أن تصبيرها مناف للتعبد بهديها.

أما أنا فالذي أراه أن المصير إلى كلا الحالين من البيع والتصبير لما فضل عن حاجة الناس في أيام الحج لينتفع بها المحتاجون في عامهم، أوفقُ بمقصد الشارع تجنباً

لإضاعة ما فَضِلَ منها رعياً لمقدار الشريعة من نفع المحتاج وحفظ الأموال مع عدم تعطيل النحر والذبح للقدر المحتاج إليه منها المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾، وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾، جمعاً بين المقاصد الشرعية.

وتعرض صورة أُخرى وهي توزيع المقادير الكافية للانتفاع بها على أيام النحر الثلاثة بحيث لا يُتعجل بنحر جميع الهدايا في اليوم الأول طلباً لفضيلة المبادرة، فإن التقوى التي تصل إلى الله من تلك الهدايا هي تسليمها للنفع بها.

وهذا قياس على أصل حفظ الأموال كما فرضوه في بيع الفرس الحُبُس إذا أصابه ما يفضي به إلى الهلاك أو عدم النفع، وفي المعاوضة لرَبْعِ الحبس إذا خرب.

وحكم الهدايا مركَّب من تعبُّد وتعليل. ومعنى التعليل فيه أقوى. وعلته انتفاع المسلمين، ومسلك العلة الإيماء الذي في قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾.

واعلم أن توهم التقرب بتلطيخ دماء القرابين وانتفاع المتقرَّب إليه بتلك الدماء عقيدة وثنية قديمة، فربما كانوا يطرحون ما يتقربون به من لحم وطعام فلا يدعون أحداً يأكله. وكان اليونان يشوون لحوم القرابين على النار حتى تصير رماداً ويتوهمون أن رائحة الشواء تسر الآلهة المتقرب إليها بالقرابين. وكان المصريون يلقون الطعام للتماسيح التي في النيل لأنها مقدسة.

وقرأ الجمهور ﴿يَنَالَ﴾، و﴿يَنَالُهُ﴾ بتحتية في أولهما. وقرأه يعقوب بفوقية على مراعاة ما يجوز في ضمير جمع غير العاقل، وربما كانوا يقذفون بمزع من اللحم على أنها لله فربما أصابها محتاج وربما لم يتفطن لها فتأكلها السباع أو تفسد.

ويشمل التقوى ذكر اسم الله عليها والتصدق ببعضها على المحتاجين.

و﴿يَنَالُهُ﴾ مشاكله لـ ﴿يَنَالَ﴾ الأول، استعير النيل لتعلُّق العلم. شبه علم الله تقواهم بوصول الشيء المبعوث إلى الله تشبيهاً وجهه الحصول في كل وحسَّنته المشاكلة.

و«مِنْ» في قوله: ﴿مِنكُمْ﴾ ابتدائية. وهي ترشيح للاستعارة. ولذلك عبَّر بلفظ: ﴿ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ دون: تقواكم أو التقوى. مجرداً مع كون المعدول عنه أوجز لأن في هذا الإطناب زيادة معنى من البلاغة.

[37] ﴿كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٣٧﴾.

تكرير لجملة: ﴿كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ﴾. وليبنى عليه التنبيه إلى أن الثناء على الله

مسخِّرها هو رأس الشكر المنبَّه عليه في الآية السابقة، فصار مدلول الجملتين مترادفاً، فوقع التأكيد. فالقول في جملة: ﴿كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ﴾ كالقول في أشباهها.

وقوله: ﴿عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ ﴿عَلَىٰ﴾ فيه للاستعلاء المجازي الذي هو بمعنى التمكن. أي: لتكبروا الله عند تمكنكم من نحرها. و﴿مَا﴾ موصولة. والعائد محذوف مع جارِّه. والتقدير: على ما هداكم إليه من الأنعام.

والهداية إليها: هي تشريع الهدايا في تلك المواقيت لينتفع بها الناس ويرتزق سكان الحرم الذين اصطفاهم الله ليكونوا دعاة التوحيد لا يفارقون ذلك المكان. والخطاب للمسلمين.

وتغيير الأسلوب تخريج على خلاف مقتضى الظاهر بالإظهار في مقام الإضمار للإشارة إلى أنهم قد اهتدوا وعملوا بالاهتداء فأحسنوا.

[38] ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٖ كَفُورٍ ٣٨﴾.

استئناف بياني جواباً لسؤال يخطر في نفوس المؤمنين ينشأ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الآية، فإنه توعَّد المشركين على صدهم عن سبيل الله والمسجد الحرام بالعذاب الأليم. وبشر المؤمنين المخبتين والمحسنين بما يتبادر منه ضد وعيد المشركين وذلك ثواب الآخرة. وطال الكلام في ذلك بما تبعه لا جرم تشوفت نفوس المؤمنين إلى معرفة عاقبة أمرهم في الدنيا. وهل ينتصر لهم من أعدائهم أو يدخر لهم الخير كله إلى الدار الآخرة. فكان المقام خليقاً بأن يُطَمئِنَ الله نفوسهم بأنه كما أعد لهم نعيم الآخرة هو أيضاً مدافع عنهم في الدنيا وناصرهم. وَحُذف مفعول ﴿يُدَٰفِعُ﴾ لدلالة المقام.

فالكلام موجَّه إلى المؤمنين. ولذلك فافتتاحه بحرف التوكيد إما لمجرد تحقيق الخبر، وإما لتنزيل غير المتردد لشدة انتظارهم النصر واستبطائهم إياه.

والتعبير بالموصول لما فيه من الإيمان أي: وجه بناء الخبر وأن دفاع الله عنهم لأجل إيمانهم.

وقرأ الجمهور لفظ ﴿يُدَٰفِعُ﴾ بألف بعد الدال فيفيد قوة الدفع.وقرأه أبو عمرو، وابن كثير، ويعقوب: ﴿**يدفع**﴾ بدون ألف بعد الدال.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٖ كَفُورٍ﴾ تعليل لتقييد الدفاع بكونه عن الذين آمنوا، بأن الله لا يحب الكافرين الخائبين، فلذلك يدفع عن المؤمنين لرد أذى الكافرين، ففي هذا إيذان بمفعول ﴿يُدَٰفِعُ﴾ المحذوف، أي: يدافع الكافرين الخائنين.

والخوَّان: الشديد الخَوْن. والخون كالخيانة: الغدر بالأمانة. والمراد بالخوَّان الكافر، لأن الكفر خيانة لعهد الله الذي أخذه على المخلوقات بأن يوحِّدوه فجعله في الفطرة وأبلغه الناس على ألسنة الرسل، فنبه بذلك ما أودعهم في فطرتهم.

والكفور: الشديد الكفر. وأفادت ﴿كُلَّ﴾ في سياق النفي عموم نفي محبة الله عن جميع الكافرين إذ لا يحتمل المقام غير ذلك. ولا يتوهم من قوله: ﴿لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ﴾ أنه يحب بعض الخوانين، لأن كلمة ﴿كُلَّ﴾ اسم جامد لا يشعر بصفة فلا يتوهم توجه النفي إلى معنى الكلية المستفاد من كلمة (كل) وليس هو مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ الموهم أن نفي قوة الظلم لا يقتضي نفي قليل الظلم.

[39] ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾.

جملة وقعت بدل اشتمال من جملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ﴾ لأن دفاع الله عن الناس يكون تارةً بالإذن لهم بمقاتلة من أراد الله مدافعتهم عنهم، فإنه إذا أذن لهم بمقاتلتهم كان متكفلًا لهم بالنصر.

وقرأ نافع، وأبو عمرو، وعاصم ﴿أُذِنَ﴾ بالبناء للنائب. وقرأه الباقون بالبناء إلى الفاعل.

وقرأ نافع، وابن عامر، وحفص، وأبو جعفر ﴿يُقَٰتَلُونَ﴾ ـ بفتح التاء الفوقية ـ مبنياً إلى المجهول. وقرأه البقية ـ بكسر التاء ـ مبنياً للفاعل.

والذين يقاتلون مراد بهم المؤمنون على كلتا القراءتين لأنهم إذا قوتلوا فقد قاتلوا. والقتال مستعمل في المعنى المجازي إما بمادته، وإما بصيغة المُضي.

فعلى قراءة ـ فتح التاء ـ فالمراد بالقتال فيه القتل المجازي. وهو الأذى. وأما على قراءة ﴿يقاتِلون﴾ بكسر التاء فصيغة المضي مستعملة مجازاً في التهيؤ والاستعداد. أي: أذن للذين تهيئوا للقتال وانتظروا إذن الله.

وذلك أن المشركين كانوا يؤذون المؤمنين بمكة أذًى شديداً فكان المسلمون يأتون رسول الله ﷺ من بين مضروب ومشجوج يتظلمون إليه. فيقول لهم: اصبروا فإني لم أوقر بالقتال. فلما هاجر نزلت هذه الآية بعد بيعة العقبة إذناً لهم بالتهيؤ للدفاع عن أنفسهم ولم يكن قتال قبل ذلك كما يؤذن به قوله تعالى عقب هذا: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ﴾.

والباء في ﴿بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ﴾ أراها متعلقة بـ ﴿أُذِنَ﴾ لتضمينه معنى الإخبار. أي: أخبرناهم بأنهم مظلومون. وهذا الإخبار كناية عن الإذن للدفاع لأنك إذا قلت لأحد:

إنك مظلوم، فكأنك استعديته علي ظالمه وذكَّرته بوجوب الدفاع، وقرينة ذلك تعقيبه بقوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ﴾، ويكون قوله: ﴿بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْ﴾ نائب فاعل ﴿أُذِنَ﴾ على قراءة ضم الهمزة أو مفعولًا على قراءة فتح الهمزة.

وذهب المفسرون إلى أن الباء سببية وأن المأذون به محذوف دل عليه قوله: ﴿يُقَٰتَلُونَ﴾، أي: أُذن لهم في القتال، وهذا يجري على كلتا القراءتين في قوله: ﴿يُقَٰتَلُونَ﴾، والتفسير الذي رأيته أنسبُ وأرشق.

وجملة: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ﴾ عطف على جملة: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ﴾، أي: أُذن لهم بذلك وذُكِّروا بقدرة الله على أن ينصرهم. وهذا وعد من الله بالنصر وارد على سنن كلام العظيم المقتدر بإيراد الوعد في صورة الإخبار بأن ذلك بمحل العلم منه ونحوه، كقولهم: عسى أن يكون كذا، أو أن عندنا خيراً، أو نحو ذلك، بحيث لا يبقى للمترقب شك في الفوز بمطلوبه.

وتوكيد هذا الخبر بحرف التوكيد لتحقيقه أو تعريض بتنزيلهم منزلة المتردد في ذلك لأنهم استبطأوا النصر.

[40] ﴿ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾.

بدل من ﴿لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ﴾. وفي إجراء هذه الصلة عليهم إيماء إلى أن المراد بالمقاتلة الأذى، وأعظمه إخراجهم من ديارهم كما قال تعالى: ﴿وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِ﴾.

و﴿بِغَيۡرِ حَقٍّ﴾ حال من ضمير ﴿أُخۡرِجُواْ﴾، أي: أخرجوا متلبسين بعدم الحق عليهم الموجب إخراجهم. فإن للمرء حقاً في وطنه ومعاشرة قومه، وهذا الحق ثابت بالفطرة لأن من الفطرة أن الناشئ في أرض والمتولد بين قوم هو مساو لجميع أهل ذلك الموطن في حق القرار في وطنهم وبين قومهم بالوجه الذي ثبت لجمهورهم في ذلك المكان من نشأة متقادمة أو قهر وغليب لسكَّانه، كما قال عمر بن الخطاب: «إنها لبلادهم قاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الإسلام». ولا يزول ذلك الحق إلا بموجب قرره الشرع أو العوائد قبل الشرع. كما قال زهير:

فإن الحق مقطعه ثلاث   يمينٌ أو نِفار أو جَلاء

فمن ذلك في الشرائع التغريب والنفي، ومن ذلك في قوانين أهل الجاهلية الجلاء والخلع. وإنما يكون ذلك لاعتداء يعتديه المرء على قومه لا يجدون له مسلكاً من الردع غير ذلك.

ولذلك قال تعالى: ﴿بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾، فإن إيمانهم بالله لا ينجر منه

اعتداء على غيرهم إذ هو شيء قاصر على نفوسهم والإعلان به بالقول لا يضر بغيرهم. فالاعتداء عليهم بالإخراج من ديارهم لأجل ذلك ظلم بواح واستخدام للقوة في تنفيذ الظلم.

والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ استثناء من عموم الحق. ولمَّا كان المقصود من الحق حقاً يوجب الإخراج. أي: الحق عليهم، كان هذا الاستثناء مستعملًا على طريقة الاستعارة التهكمية، أي: إن كان عليهم حق فهو أن يقولوا ربنا الله، فيستفاد من ذلك تأكيد عدم الحق عليهم بسبب استقراء ما قد يُتخيل أنه حق عليهم. وهذا من تأكيد الشيء بما يوهم نقضه. ويُسمَّى عند أهل البديع تأكيد المدح بما يشبه الذم، وشاهده قول النابغة:

ولا عَيب فيهم غير أنّ سيوفهم بِهِنّ فُلول من قراع الكتائب

وهذه الآية لا محالة نزلت بالمدينة.

[40] ﴿وَلَوْلَا دِفَاعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿40﴾﴾.

اعتراض بين جملة: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ﴾ إلخ، وبين قوله: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الحج: 41] إلخ. فلما تضمَّنت جملة: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ﴾ إلخ الإذن للمسلمين بدفاع المشركين عنهم، أتبع ذلك ببيان الحكمة في هذا الإذن بالدفاع، مع التنويه بهذا الدفاع، والمتولين له بأنه دفاع عن الحق والدين ينتفع به جميع أهل أديان التوحيد من اليهود والنصارى والمسلمين، وليس هو دفاعاً لنفع المسلمين خاصة.

والواو في قوله: ﴿وَلَوْلَا دِفَاعُ اللَّهِ النَّاسَ﴾ إلى آخره. اعتراضية وتسمَّى واو الاستئناف. ومُفاد هذه الجملة تعليل مضمون جملة: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ﴾ إلخ.

و(لولا) حرف امتناع لوجود، أي: حرف يدل على امتناع جوابه، أي: انتفائه لأجل وجود شرطه، أي: عند تحقيق مضمون جملة شرطه فهو حرف يقتضي جملتين.

والمعنى: لولا دفاع الناس عن مواضع عبادة المسلمين لصري المشركون ولتجاوزوا فيه المسلمين إلى الاعتداء على ما يجاور بلادهم من أهل الملل الأخرى المناوئة لملة الشرك ولهدموا معابدهم من صوامع، وبِيَع، وصلوات، ومساجد، يذكر فيها اسم الله كثيراً، قصداً منهم لمحو دعوة التوحيد ومحقاً للأديان المخالفة للشرك. فذكر الصوامع، والبِيَع، إدماج لينتبهوا إلى تأييد المسلمين، فالتعريف في ﴿النَّاسَ﴾ تعريف العهد، أي: الناس الذين يتقاتلون وهم المسلمون ومشركو أهل مكة.

ويجوز أن يكون المراد: لولا ما سبق قبل الإسلام من إذن الله لأمم التوحيد بقتال أهل الشرك (كما قاتل داودد جالوت، وكما تغلب سليمان على ملكة سبأ). لمحق المشركون معالم التوحيد (كما محق بختنصر هيكل سليمان) فتكون هذه الجملة تذييلًا لجملة: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ﴾، أي: أذن للمسلمين بالقتال كما أذن لأمم قبلهم لكيلا يطغى عليهم المشركون كما طغوا على من قبلهم حين لم يأذن الله لهم بالقتال، فالتعريف في ﴿ٱلنَّاسَ﴾ تعريف الجنس.

وإضافة الدفاع إلى الله إسناد مجازي عقلي لأنه إذن للناس أن يدفعوا عن معابدهم فكان إذن الله سبب الدفع. وهذا يهيب بأهل الأديان إلى التألب على مقاومة أهل الشرك.

وقرأ نافع، وأبو جعفر، ويعقوب ﴿دِفَٰعُ﴾. وقرأ الباقون ﴿دَفْعُ﴾ بفتح الدال وبدون ألف. و﴿بَعْضَهُم﴾ بدل من ﴿ٱلنَّاسَ﴾ بدل بعض. و﴿بِبَعْضٍ﴾ متعلق بـ ﴿دِفَٰعُ﴾ والباء للآلة.

والهدم: تقويض البناء وتسقيطه.

وقرأ نافع، وابن كثير، وأبو جعفر ﴿لَّهُدِمَتْ﴾ ـ بتخفيف الدال ـ. وقرأه الباقون ـ بتشديد الدال ـ للمبالغة في الهدم، أي: لهدّمت هدماً ناشئاً عن غيظ بحيث لا يبقون لها أثراً.

والصوامع: جمع صومعة بوزن فَوْعَلة، وهي بناء مستطيل مرتفع يصعد إليه بدرج وبأعلاه بيت، كان الرهبان يتخذونه للعبادة ليكونوا بعداء عن مشاغلة الناس إياهم، وكانوا يوقدون به مصابيح للإعانة على السهر للعبادة ولإضاءة الطريق للمارين. من أجل ذلك سميت الصومعة المنارة. قال امرؤ القيس:

تضيء الظلام بالعشيّ كأنها   منارة مُمْسَى راهب مُتَبتِّل

والبِيعَ جمع بِيعة بكسر الباء وسكون التحتية، مكان عبادة النصارى ولا يعرف أصل اشتقاقها. ولعلها معربة عن لغة أخرى.

والصلوات: جمع صلاة وهي هنا مراد بها كنائس اليهود معرّبة عن كلمة «صلوثا» (بالمثلثة في آخره بعدها ألف). فلما عرِّبت جعلوا مكان المثلثة مثناة فوقية وجمعوها كذلك.

وعن مجاهد، والجحدري، وأبي العالية، وأبي رجاء، أنهم قرأوها هنا ﴿وصلوات﴾ بمثلثة في آخره. وقال ابن عطيه: قرأ عكرمة. ومجاهد ﴿صِلويثا﴾ ـ بكسر الصاد وسكون اللام وكسر الواو وقصر الألف بعد الثاء ـ (أي: المثلثة كما قال القرطبي) وهذه المادة قد فاتت أهل اللغة وهي غفلة عجيبة.

والمساجد: اسم لمحل السجود من كل موضع عبادة ليس من الأنواع الثلاثة

المذكورة قبله وقت نزول هذه الآية، فتكون الآية نزلت في ابتداء هجرة المسلمين إلى المدينة حين بنوا مسجد قباء ومسجد المدينة.

وجملة: ﴿يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ صفة، والغالب في الصفة الواردة بعد جمل متعاطفة فيها أن ترجع إلى ما في تلك الجمل من الموصوف بالصفة. فلذلك قيل برجوع صفة: ﴿يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ﴾ إلى ﴿صَوَامِعُ﴾ ﴿وَبِيَعٌ﴾ ﴿وَصَلَوَاتٌ﴾ ﴿وَمَسَاجِدُ﴾ للأربعة المذكورات قبلها وهي معاد ضمير ﴿فِيهَا﴾.

وفائدة هذا الوصف الإيماء إلى أن سبب هدمها أنها يذكر فيها اسم الله كثيراً، أي: ولا تذكر أسماء أصنام أهل الشرك فإنهم لما أخرجوا المسلمين بلا سبب إلا أنهم يذكرون اسم الله فيقولون ربنا الله لمحو ذكر اسم الله من بلدهم لا جرم أنهم يهدمون المواضع المجعولة لذكر اسم الله كثيراً. أي: دون ذكر الأصنام. فالكثرة مستعملة في الدوام لاستغراق الأزمنة، وفي هذا لإيماء إلى أن في هذه المواضع فائدة دينية وهي ذكر اسم الله.

قال ابن خويز منداد من أئمة المالكية من أهل أواخر القرن الرابع: «تضمَّنت هذه الآية المنع من هدم كنائس أهل الذمة وبيعهم وبيوت نارهم» اهـ.

قلت: أما بيوت النار فلا تتضمن هذه الآية منع هدمها فإنها لا يذكر فيها اسم الله، وإنما منع هدمها عقد الذمة الذي ينعقد بين أهلها وبين المسلمين. وقيل: الصفة راجعة إلى مساجد خاصة.

وتقديم الصوامع في الذكر على ما بعده لأن صوامع الرهبان كانت أكثر في بلاد العرب من غيرها، وكانت أشهر عندهم، لأنهم كانوا يهتدون بأضوائها في أسفارهم ويأوون إليها. وتعقيبها بذكر البِيَع للمناسبة إذ هي معابد النصارى مثل الصوامع. وأما ذكر الصلوات بعدهما فلأنه قد تهيأ المقام لذكرها، وتأخير المساجد لأنها أعم، وشأن العموم أن يعقب به الخصوص إكمالًا للفائدة.

وقوله ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ﴾ عطف على جملة: ﴿وَلَوْلَا دِفَاعُ اللَّهِ النَّاسَ﴾، أي: أمر الله المسلمين بالدفاع عن دينهم، وضمِنَ لهم النصر في ذلك الدفاع لأنهم بدفاعهم ينصرون دين الله، فكأنهم نصروا الله. ولذلك أكد الجملة بلام القسم ونون التوكيد. وهذه الجملة تذييل لما فيها من العموم الشامل للمسلمين الذين أخرجهم المشركون.

وجملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ تعليل لجملة: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ﴾، أي:

كان نصرهم مضموناً لأن ناصرهم قدير على ذلك بالقوة والعزة. والقوة مستعملة في القدرة. والعزة هنا حقيقة لأن العزة هي المنعة، أي: عدم تسلط غير صاحبها على صاحبها.

بدل من ﴿ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ﴾ وما بينهما اعتراض. فالمراد من ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّـٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ المهاجرون فهو ثناء على المهاجرين وشهادة لهم بكمال دينهم. وعن عثمان: هذا والله ثناء قبل بلاء. أي: قبل اختبار. أي: فهو من الإخبار بالغيب الذي علمه الله من حالهم. ومعنى ﴿إِن مَّكَّنَّـٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: بالنصر الذي وعدناهم في قوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ﴾.

[41] ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّـٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾.

ويجوز أن يكون بدلًا من ﴿مَن﴾ الموصولة في قوله: ﴿مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ فيكون المراد: كل من نصر الدين من أجيال المسلمين، أي: مكناهم بالنصر الموعود به إن نصروا دين الله. وعلى الاحتمالين فالكلام مسوق للتنبيه على الشكر على نعمة النصر بأن يأتوا بما أمر الله به من أصول الإسلام، فإن بذلك دوام نصرهم، وانتظام عقد جماعتهم، والسلامة من اختلال أمرهم، فإن حادوا عن ذلك فقد فرَّطوا في ضمان نصرهم وأمرُهم إلى الله.

فأما إقامة الصلاة فلدلالتها على القيام بالدين وتجديد لمفعوله في النفوس، وأما إيتاء الزكاة فهو ليكون أفراد الأمة متقاربين في نظام معاشهم، وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلتنفيذ قوانين الإسلام بين سائر الأمة من تلقاء أنفسهم.

والتمكين: التوثيق. وأصله إقرار الشيء في مكان وهو مستعمل هنا في التسليط والتمليك، والأرض للجنس، أي: تسليطهم على شيء من الأرض فيكون ذلك شأنهم فيما هو من ملكهم وما بسطت فيه أيديهم.

وقد تقدم قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ مَكَّنَّـٰكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَـٰيِشَ﴾ في سورة الأعراف [10]، وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ في سورة يوسف [21].

والمراد بالمعروف ما هو مقرر من شؤون الدين: إما بكونه معروفاً للأمة كلها: وهو ما يعلم من الدين بالضرورة فيستوي في العلم بكونه من الدين سائر الأمة. وإما بكونه معروفاً لطائفة منهم وهو دقائق الأحكام فيأمر به الذين من شأنهم أن يعلموه وهم العلماء على تفاوت مراتب العلم ومراتب علمائه.

والمنكر: ما شأنه أن يُنكَر في الدين، أي: أن لا يُرضى بأنه من الدين. وذلك كل

عمل يدخل في أمور الأمة والشريعة وهو مخالف لها، فعُلم أن المقصود بالمنكر الأعمال التي يراد إدخالها في شريعة المسلمين وهي مخالفة لها، فلا يدخل في ذلك ما يفعله الناس في شؤون عاداتهم مما هو في منطقة المباح، ولا ما يفعلون في شؤون دينهم مما هو من نوع الديانات كالأعمال المندرجة تحت كليات دينية، والأعمال المشروعة بطريق القياس وقواعد الشريعة من مجالات الاجتهاد والتفقه في الدين.

والنهي عن المنكر آيل إلى الأمر بالمعروف، وكذلك الأمر بالمعروف آيل إلى النهي عن المنكر. وإنما جَمعت الآية بينها باعتبار أول ما تتوجه إليه نفوس الناس عند مشاهدة الأعمال، ولتكون معرفة المعروف دليلًا على إنكار المنكر وبالعكس، إذ بضدها تتمايز الأشياء، ولم يزل من طرق النظر والحجاج الاستدلال بالنقائض والعكوس.

[41] ﴿وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾، أو على جملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾، والمآل واحد، وهو تحقيق وقوع النصر، لأن الذي وعد به لا يمنعه من تحقيق وعده مانع، وفيه تأنيس للمهاجرين لئلا يستبطئوا النصر.

والعاقبة: آخر الشيء وما يعقب الحاضر. وتأنيثها لملاحظة معنى الحالة وصارت بكثرة الاستعمال اسماً. وفي حديث هرقل: «ثم تكون لهم العاقبة».

وتقديم المجرور هنا للاهتمام والتنبيه على أن ما هو لله فهو يصرفه كيف يشاء.

[42 ـ 44] ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدۡ كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ وَعَادٞ وَثَمُودُ ﴿٤٢﴾ وَقَوۡمُ إِبۡرَٰهِيمَ وَقَوۡمُ لُوطٖ ﴿٤٣﴾ وَأَصۡحَٰبُ مَدۡيَنَۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰۖ فَأَمۡلَيۡتُ لِلۡكَٰفِرِينَ ثُمَّ أَخَذۡتُهُمۡۖ فَكَيۡفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٤﴾﴾.

لما نعى على المشركين مساويَهم في شؤون الدين بإشراكهم وإنكارهم البعث وصدهم عن الإسلام وعن المسجد الحرام وما ناسب ذلك في غرضه من إخراج أهله منه، عُطف هنا إلى ضلالهم بتكذيب النبي ﷺ فقُصد من ذلك تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام وتمثيلهم بأمثال الأمم التي استأصلها الله، وتهديدهم بالمصير إلى مصيرهم. ونظير هذه الآية إجمالًا وتفصيلًا تقدم غير مرة في سورة آل عمران وغيرها.

وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله: ﴿فَقَدۡ كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ﴾ إلخ، إذ التقدير: فلا عجب في تكذيبهم، أو فلا غضاضة عليك في تكذيب قومك إياك، فإن تلك عادة أمثالهم.

وقوم إبراهيم هم الكلدان، وأصحاب مَدْين هم قوم شعيب. وإنما لم يعبر عنهم بقوم شعيب لئلا يتكرر لفظ قوم أكثر من ثلاث مرات.

وقال: ﴿وَكُذِّبَ مُوسَىٰ﴾ لأن مكذبيه هم القبط قوم فرعون ولم يكذبه قومه بنو إسرائيل.

وقوله: ﴿فَأَمْلَيْتُ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ معناه فأمليت لهم، فوُضع الظاهر موضع الضمير للإيماء إلى أن علة الإملاء لهم ثم أخذِهم هو الكفر بالرسل تعريضاً بالنذارة لمشركي قريش.

والأخذ، حقيقته: التناول لما لم يكن في اليد، واستعير هنا للقدرة عليهم بتسليط الإهلاك بعد إمهالهم.

ومناسبة هذه الاستعارة أن الإملاء لهم يشبه بُعد الشيء عن متناوله، فشبِّه انتهاء ذلك الإملاء بالتناول، شبه ذلك بأخذ الله إياهم عنده، لظهور قدرته عليهم بعد وعيدهم، وهذا الأخذ معلوم في آيات أُخرى عدا أن قوم إبراهيم لم يتقدم في القرآن ذكر لعذابهم أو أخذهم سوى أن قوله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿وَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ ﴿70﴾﴾ [الأنبياء: 70] مشيرًا إلى سوء عاقبتهم مما أرادوا به من الكيد. وهذه الآية صريحة في ذلك كما أشرنا إليه هنالك.

ومناسبة عدّ قوم إبراهيم هنا في عداد الأقوام الذين أخذهم الله دون الآيات الأخرى التي ذُكر فيها من أُخذوا من الأقوام، أن قوم إبراهيم أتم شبهاً بمشركي قريش في أنهم كذَّبوا رسولهم وآذوه، وألجأوه إلى الخروج من موطنه: ﴿وَقَالَ إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴿99﴾﴾ [الصافات: 99]، فكان ذكر إلجاء قريش المؤمنين إلى الخروج من موطنهم في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ مناسبة لذكر قوم إبراهيم.

والإملاء: ترك المتلبس بالعصيان دون تعجيل عقوبته وتأخيرها إلى وقت متأخر حتى يحسب أنه قد نجا ثم يؤخذ بالعقوبة.

والفاء في ﴿فَأَمْلَيْتُ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ للتعقيب دلالة على أن تقدير هلاكهم حاصل من وقت تكذيبهم وإنما أُخِّر لهم، وهو تعقيب موزع، فلكل قوم من هؤلاء تعقيب إملائه. والأخذ حاصل بعد الإملاء بمهلة، فلذلك عطف فعله بحرف المهلة.

وعُطفت جملة: ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ بالفاء لأن حق ذلك الاستفهام أن يحصل عند ذكر ذلك الأخذ، وهو استفهام تعجيبي، أي: فأُعجب من نكيري كيف حصل. ووجه التعجيب منه أنهم أُبدلوا بالنعمة مِحنة، وبالحياة هلاكاً، وبالعمارة خراباً، فهو عبرة لغيرهم.

والنكير: الإنكار الزجري لتغيير الحالة التي عليها الذي يُنكر عليه.

و﴿نَكِيرِ﴾ بكسرة في آخره ـ دالة على بناء المتكلم المحذوفة تخفيفاً.

وكأن مناسبة اختيار النكير في هذه الآية دون العذاب ونحوه أنه وقع بعد التنويه بالنهي عن المنكر لينبه المسلمين على أن يبذلوا في تغيير المنكر منتهى استطاعتهم، فإن الله عاقب على المنكر بأشد العقاب، فعلى المؤمنين الائتساء بصنع الله، وقد قال الحكماء: إن الحكمة هي التشبه بالخالق بقدر ما تبلغه القوة الإنسانية، وفي هذا المجال تتسابق جياد الهمم.

[45] ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿45﴾﴾.

تفرّع ذكر جملة: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ﴾ على جملة: ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ فعُطفت عليها بفاء التفريع، والتعقيب في الذكر لا في الوجود، لأن الإملاء لكثير من القرى ثم أخذها بعد الإملاء لها بين كيفية نكير الله وغضبه على القرى الظالمة ويفسره، فناسب أن يذكر التفسير عقب المفسر بحرف التفريع. ثم هو يفيد بما ذكر فيه من اسم كثرة العدد شمولًا للأقوام الذين ذُكروا من قبل في قوله: ﴿فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ إلى آخره فيكون لتلك الجملة بمنزلة التذييل.

و﴿فَكَأَيِّن﴾ اسم دال على الإخبار عن عدد كثير.

وموضعها من الجملة محل رفع بالابتداء وما بعده خبر. والتقدير: كثير من القرى أهلكناها، وجملة: ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾ الخبر. ويجوز كونها في محل نصب على المفعولية بفعل محذوف يفسره ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾.

والتقدير: أهلكنا كثيراً من القرى أهلكناها، والأحسن الوجه الأول لأنه يحقق الصدارة التي تستحقها «كأين» بدون حاجة إلى ذكر الاكتفاء بالصدارة الصورية.

وعلى الوجه الأول فجملة: ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾ في محل جر صفة لـ﴿قَرْيَةٍ﴾ وجملة: ﴿فَهِيَ خَاوِيَةٌ﴾ معطوفة على جملة: ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾، وقد تقدم نظيره في قوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ﴾ في سورة آل عمران [146].

وأهل المدن الذين أهلكهم الله لظلمهم كثيرون، منهم من ذُكر في القرآن مثل عاد وثمود، ومنهم من لم يذكر مثل طسم وجديس وآثارهم باقية في اليمامة.

ومعنى ﴿خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ أنها لم يبق فيها سقف ولا جدار. وجملة: ﴿عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ خبر ثان عن ضمير ﴿فَهِيَ﴾. والمعنى: ساقطة على عروشها، أي: ساقطة جدرانها فوق سُقفها.

والعروش: جمع عرش، وهو السقف. وقد تقدم تفسير نظير هذه الآية عند قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ في سورة البقرة [259].

والمعطلة: التي عُطل الانتفاع بها مع صلاحها للانتفاع، أي: هي نابعة بالماء وحولها وسائل السقي ولكنها لا يُستقى منها لأن أهلها هلكوا. وقد وجد المسلمون في مسيرهم إلى تبوك بئارًا في ديار ثمود ونهاهم النبي ﷺ عن الشرب منها إلا بئراً واحدة التي شربت منها ناقة صالح عليه السلام.

والقصر: المسكن المبني بالحجارة المجعول طباقاً.

والمَشيد: المبني بالشِّيد ـ بكسر الشين وسكون الياء ـ وهو الجص، وإنما يبنى به البناء من الحجر لأن الجص أشد من التراب فبشدة مسكه يطول بقاء الحجر الذي رُصَّ به.

والقصور المُشَيَّدة، وهي المخلَّفة عن القرى التي أهلكها الله، كثيرة مثل: قصر غُمدان في اليمن، وقصور ثمود في الحِجر، وقصور الفراعنة في صعيد مصر.

وفي تفسير القرطبي يقال: إن هذه البئر وهذا القصر بحضرموت معروفان. ويقال: إنها بئر الرس وكانت في عدن وتسمَّى حَضور ـ بفتح الحاء ـ وكان أهلها بقية من المؤمنين بصالح الرسول عليه السلام وكان صالح معهم، وأنهم آل أمرهم إلى عبادة صنم وأن الله بعث إليهم حنظلة بن صفوان رسولًا فنهاهم عن عبادة الصنم فقتلوه فغارت البئر وهلكوا عطشاً. يريد أن هذه القرية واحدة من القرى المذكورة في هذه الآية وإلا فإن كلمة «كأين» تنافي إرادة قرية معينة.

وقرأ الجمهور ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾ ـ بنون العظمة ـ وقرأه أبو عمرو ويعقوب ﴿**أهلكتُها**﴾ ـ بتاء المتكلم ـ.

[46] ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿46﴾﴾.

تفريع على جملة: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ [الحج: 45] وما بعدها.

والاستفهام تعجيبي من حالهم في عدم الاعتبار بمصارع الأمم المكذبة لأنبيائها: والتعجيب متعلق بمن سافروا منهم ورأوا شيئاً من تلك القرى المهلكة وبمن لم يسافروا، فإن شأن المسافرين أن يخبروا القاعدين بعجائب ما شاهدوه في أسفارهم كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾.

فالمقصود بالتعجب هو حال الذين ساروا في الأرض، ولكن جُعل الاستفهام

داخلًا على نفي السير، لأن سير السائرين منهم لما لم يفدهم عبرة وذكرى جُعل كالعدم فكان التعجب من انتفائه، فالكلام جار على خلاف مقتضى الظاهر.

والفاء في ﴿فَتَكُونَ﴾ سببية جوابية مسبب ما بعدها على السير، أي: لم يسيروا سيراً تكون لهم به قلوب يعقلون بها وآذان يسمعون بها، أي: انتفى أن تكون لهم قلوب وآذان بهذه المثابة لانتفاء سيرهم في الأرض. وهذا شأن الجواب بالفاء بعد النفي أن تدخل الفاء على ما هو مسبب على المنفي لو كان ثابتاً.

وفي هذا المعنى قال المعري:

وقيل أفاد بالأسفار مالًا فقلنا هل أفاد بها فؤادا

وهذا شأن الأسفار أن تفيد المسافر ما لا تفيده الإقامة في الأوطان من اطلاع على أحوال الأقوام وخصائص البلدان واختلاف العادات، فهي تفيد كل ذي همة في شيء فوائدَ تزيد همته نفاذاً فيما تتوجه إليه، وأعظم ذلك فوائد العبرة بأسباب النجاح والخسارة.

وأطلقت القلوب على تقاسيم العقل على وجه المجاز المرسل، لأن القلب هو مفيض الدم وهو مادة الحياة على الأعضاء الرئيسة وأهمها الدماغ الذي هو عضو العقل، ولذلك قال: ﴿يَعۡقِلُونَ بِهَا﴾، وإنما آلة العقل هي الدماغ ولكن الكلام جرى أوله على متعارف أهل اللغة ثم أجري عقب ذلك على الحقيقة العلمية فقال: ﴿يَعۡقِلُونَ بِهَا﴾ فأشار إلى أن القلوب هي العقل.

ونزِّلت عقولهم منزلة المعدوم كما نزِّل سيرهم في الأرض منزلة المعدوم.

وأما ذكر الآذان فلأن الأذن آلة السمع والسائر في الأرض ينظر آثار الأمم ويسمع أخبار فنائهم فيستدل من ذلك على ترتب المسببات على أسبابها، على أن حظ كثير من المتحدث إليهم وهم الذين لم يسافروا أن يتلقوا الأخبار من المسافرين فيعلموا ما علمه المسافرون علماً سبيلُه سماع الأخبار.

وفي ذكر الآذان اكتفاء عن ذكر الأبصار، إذ يُعلم أن القلوب التي تعقل إنما طريق علمها مشاهدة آثار العذاب والاستئصال كما أشار إليه قوله بعد ذلك: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾.

فحصل من مجموع نظم الآية أنهم بمنزلة الأنعام لهم آلات الاستدلال وقد انعدمت منهم آثارها فلهو قلوب لا يعقلون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ولهم أعين لا يبصرون بها، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ١٧١﴾ [البقرة: 171].

والفاء في جملة: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ تفريع على جواب النفي في قوله: ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾، وفذلكة للكلام السابق، وتذييل له بما في هذه الجملة من العموم.

والضمير في قوله: ﴿فَإِنَّهَا﴾ ضمير القصة والشأن، أي: فإن الشأن والقصة هو مضمون الجملة بعد الضمير، أي: لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب. أي: فإن الأبصار والأسماع طرق لحصول العلم بالمبصَرات والمسموعات، والمدرك لذلك هو الدماغ فإذا لم يكن في الدماغ عقل كان المبصر كالأعمى والسامع كالأصم، فآفة ذلك كله هو اختلال العقل.

واستعير العمى الثاني لانتفاء إدراك المبصرات بالعقل مع سلامة حاسة البصر لشبهه به في الحالة الحاصلة لصاحبه.

والتعريف في ﴿ٱلْأَبْصَٰرُ﴾، و﴿ٱلْقُلُوبُ﴾، و﴿ٱلصُّدُورِ﴾ تعريف الجنس الشامل لقلوب المتحدث عنهم وغيرهم. والجمع فيها باعتبار أصحابها.

وحرف التوكيد في قوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ لغرابة الحكم لا لأنه مما يشك فيه.

وغالب الجمل المفتتحة بضمير الشأن اقترانها بحرف التوكيد.

والقصر المستفاد من النفي وحرف الاستدراك قصر ادعائي للمبالغة بجعل فقد حاسة البصر المسمَّى بالعمى كأنه غير عمًى، وجعل عدم الاهتداء إلى دلالة المبصرات مع سلامة حاسة البصر هو العمى مبالغة في استحقاقه لهذا الاسم الذي استعير إليه، فالقصر ترشيح للاستعارة.

ففي هذه الآية أفانين من البلاغة والبيان وبداعة النظم.

و﴿ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ صفة لـ ﴿ٱلْقُلُوبُ﴾ تفيد توكيداً للفظ ﴿ٱلْقُلُوبُ﴾ فوزانه وِزان الوصف في قوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: 38]. ووزان القيد في قوله: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم﴾ [آل عمران: 167] فهو لزيادة التقرير والتشخيص.

ويفيد هذا الوصف وراء التوكيد تعريضاً بالقوم المتحدث عنهم بأنهم لم ينتفعوا بأفئدتهم مع شدة اتصالها بهم إذ هي قارة في صدورهم على نحو قول عمر بن الخطاب لرسول الله ﷺ: «فالآن أنت أحب إليَّ من نفسي التي بين جنبي» فإن كونها بين جنبيه يقتضي أن تكون أحب الأشياء إليه.

[47] ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿47﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ﴾ عطف القصة على القصة، فإن من تكذيبهم أنهم كذبوا بالوعيد وقالوا: لو كان محمد صادقاً في وعيده لعُجِّل لنا وعيده، فكانوا يسألونه التعجيل بنزول العذاب استهزاء، كما حكى الله عنهم في قوله: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿32﴾﴾ [الأنفال: 32]، وقال: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْفَتْحُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿28﴾﴾ [السجدة: 28] فذكر ذلك في هذه الآية بمناسبة قوله: ﴿فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ﴾ الآية.

وحكي ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ﴾ بصيغة المضارع للإشارة إلى تكريرهم ذلك تجديداً منهم للاستهزاء وتوركاً على المسلمين.

والخطاب للنبي ﷺ والمقصود إبلاغه إياهم.

والباء من قوله: ﴿بِالْعَذَابِ﴾ زائدة لتأكيد معنى الاستعجال بشدته كأنه قيل يحرصون على تعجيله. وقد تقدم ذلك عند قوله: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ في أول سورة الرعد [6].

ولما كان استعجالهم إياه تعريضاً منهم بأنهم موقنون بأنه غير واقع أعقب بقوله: ﴿وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾، أي: فالعذاب الموعود لهم واقع لا محالة لأنه وعدٌ من الله والله لا يخلف وعده. وفيه تأنيس للنبي ﷺ والمؤمنين لئلا يستبطئونه.

وقوله: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ عطف على جملة: ﴿وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾، فإن الله توعَّدهم بالعذاب وهو صادق على عذاب الدنيا والآخرة، وهم إنما استعجلوا عذاب الدنيا تهكماً وكناية عن إيقانهم بعدم وقوعه بلازم واحد، وإيماء إلى عدم وقوع عذاب الآخرة بلازمين، فردَّ الله عليهم ردًّا عامًّا بقوله: ﴿وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾، وكان ذلك تثبيتاً للمؤمنين. ثم أعقبه بإنذارهم بأن عذاب الآخرة لا يفلتون منه أيضاً وهو أشد العذاب.

فقوله: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ خبر مستعمل في التعريض بالوعيد. وهذا اليوم هو يوم القيامة.

وفي معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿53﴾ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿54﴾﴾ [العنكبوت: 53، 54].

وليس المراد بقوله: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ﴾ إلى آخره، استقصار أجل حلول العذاب

بهم في الدنيا كما درج عليه أكثر المفسرين لعدم رشاقة ذلك، على أن هذا الاستقصار يغني عنه قوله عقب هذا: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا﴾.

والخطاب في ﴿تَعُدُّونَ﴾ للنبي ﷺ والمؤمنين. وقرأ الجمهور ﴿تَعُدُّونَ﴾ بالفوقية. وقرأه ابن كثير، وحمزة، والكسائي ﴿مما يعدون﴾ بياء الغائبين، أي: مما يعده المشركون المستعجلون بالعذاب.

[48] ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ ﴿48﴾﴾.

عطف على جملة: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ﴾ أو على جملة: ﴿وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ باعتبار ما تضمَّنه استعجالهم بالعذاب من التعريض بأنهم آيسون منه لتأخر وقوعه، فذكِّروا بأن أمماً كثيرة أُمهلت ثم حل بها العذاب.

فوزان هذه الآية وزان قوله آنفاً: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ إلخ، إلا أن الأولى قُصد منها كثرة الأمم التي أهلكت لئلا يُتوهم من ذِكر قوم نوح ومَن عُطف عليهم أن الهلاك لم يتجاوزهم، ولذلك اقتصر فيها على ذكر الإهلاك دون الإمهال. وهذه الآية القصد منها التذكير بأن تأخير الوعيد لا يقتضي إبطاله، ولذلك اقتصر فيها على ذكر الإمهال ثم الأخذ بعده المناسب للإملاء من حيث إنه دخول في القبضة بعد بُعده عنها.

وأما عطف جملة: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ ـ بالفاء ـ وعطف جملة: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ ـ بالواو ـ فلأن الجملة الأولى وقعت بدلًا من جملة: ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ فقرنت ـ بالفاء ـ التي دخلت نظيرتُها على الجملة المبدل منها، وأما هذه الجملة الثانية فخليَّة عن ذلك فعطفت بالحرف الأصلي للعطف.

وجملة: ﴿وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ تذييل، أي: لا مصير الناس كلهم إليَّ. والمصير مصدر ميمي لـ«صار» بمعنى: رجع، وهو رجوع مجازي بمعنى الحصول في المُكنة.

وتقديم المجرور للحصر الحقيقي، أي: لا يصير الناس إلا إلى الله، وهو يقتضي أن المصير إليه كائن لا محالة، وهو المقصود من الحصر لأن الحصر يقتضي حصول الفعل بالأحرى فهو كناية عن عدم الإفلات.

[49 ـ 51] ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿49﴾ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿50﴾ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿51﴾﴾.

استئناف بعد المواعظ السالفة والإنذارات. وافتتاحه بـ ﴿قُلْ﴾ للاهتمام به: وافتتاح المقول بنداء الناس للفت ألبابهم إلى الكلام. والمخاطَبون هم المشركون.

والغرض من خطابهم إعلامهم بأن تكذيبهم واستهزاءهم لا يغيظ النبي ﷺ ولا يصده عن أداء رسالته: ففي ذلك قمع لهم إذا كانوا يحسبون أنهم بتكذيبهم واستهزائهم يُمِلُّونه فيترك دعوتهم. وفيه تثبيت للنبي وتسلية له فيما يلقاه منهم.

وقصر النبي على صفة النذارة قصر إضافي، أي: لست طالباً نكايتكم ولا تزلفاً إليكم، فمن آمن فلنفسه ومن عمي فعليها.

والنذير: المحذِّر من شر يتوقع.

وفي تقديم المجرور المؤذن بالاهتمام بنذارتهم إيماء إلى أنهم مشرفون على شر عظيم فهم أحرياء بالنذارة.

والمبين: المُفصِح الموضح، أي: مُبين للإنذار بما لا إيهام فيه ولا مصانعة.

وفرِّع على الأمر بالقول تقسيم للناس في تلقي هذا الإنذار المأمور الرسولُ بتبليغه إلى مصدق ومكذب لبيان حال كلا الفريقين في الدنيا والآخرة ترغيباً في الحالة الحسنى وتحذيراً من الحالة السُّوآى، فقال تعالى: ﴿فَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم﴾ إلى آخره، فهذا إخبار من الله تعالى كما يقتضيه قوله: ﴿فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾.

والجملة معترضة بالفاء.

والمغفرة: غفران ما قدَّموه من الشرك وما يتبعه من شرائع الشرك وضلالاته ومفاسده. وهذه المغفرة تفضي إلى نعيم الآخرة، فالمعنى: أنهم فازوا في الدار الآخرة.

والرزق: العطاء. ووصفه بالكريم يجمع وفرته وصفاءَه من المكدرات كقوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [فصلت: 8، والانشقاق: 25] ذلك هو الجنة.

والرزق منه ما هو حاصل لهم في الدنيا، فهم متمتعون بانشراح صدورهم ورضاهم عن ربهم، وأعظمه ما يحصل لهم في الآخرة.

والذين سعوا هم الفريق المقابل للذين آمنوا، فمعناه: والذين استمروا على الكفر، فعبر عن الاستمرار بالسعي في الآيات لأنه أخص من الكفر، وذلك حال المشركين المتحدث عنهم.

والسعي: المشي الشديد، ويطلق على شدة الحرص في العمل تشبيهاً للعامل الحريص بالماشي الشديد في كونه يكد للوصول إلى غاية كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿22﴾ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿23﴾﴾ [النازعات: 22، 23]. فليس المراد أن فرعون خرج يمشي وأنما المراد أنه صرف عنايته لإحضار السحرة لإحباط دعوة موسى، وقال تعالى: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ [المائدة: 33 و64].

والكلام تمثيل، شبهت هيئة تفننهم في التكذيب بالقرآن وتطلب المعاذير لنقض

دلائله من قولهم: هو سحر، هو شعر، هو أساطير الأولين، هو قول مجنون، وتعرضهم بالمجادلات والمناقضات للنبي ﷺ بهيئة الساعي في طريق يسابق غيره ليفوز بالوصول.

والمُعاجز: المسابق الطالب عجز مُسايره عن الوصول إلى غايته وعن اللحاق به، فصيغ له المفاعلة لأن كل واحد يطلب عجز الآخر عن لحاقه. والمعنى: أنهم بعملهم يغالبون رسول الله ﷺ وهم لا يشعرون أنهم يحاولون أن يغلبوا الله وقد ظنوا أنهم نالوا مرادهم في الدنيا ولم يعلموا ما لهم من سوء العاقبة.

وقرأ الجمهور: ﴿مُعَٰجِزِينَ﴾ ـ بألف بعد العين ـ وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو ﴿مُعَجِّزِين﴾ ـ بفتح العين وتضعيف الجيم ـ أي: محاولين إعجاز الله تعالى وهم لا يعلمون.

والتصدير باسم الإشارة في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ﴾ للتنبيه على أن المخبَر عنهم جديرون بما سيرد بعد اسم الإشارة من الحكم لأجل ما ذكر قبله من الأوصاف، أي: هم أصحاب الجحيم لأنهم سعوا في آياتنا معاجزين.

ومن أحسن ما يفسر هذه الآية ما جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**إن مَثَلي ومَثَل ما بعثني الله به كمثَل رجل أتى قومه فقال: يا قوم إني رأيت الجيش بعيني وأنا النذير العُريان**[1]**، فالنجاء النجاء، فأطاعته طائفة من قومه فأدلجوا**[2] **وانطلقوا على مهلهم**[3]**. وكذَّبت طائفة منهم فأصبحوا مكانهم فصبَّحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم. فذلك مَثَلي ومثل من أطاعني واتبع ما جئتُ به، ومثلَ من عصاني وكذَّب ما جئت به من الحق**».

[52 ـ 54] ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ (52) لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ (53) وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤۡمِنُواْ بِهِۦ فَتُخۡبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ (54)﴾.

عطف على جملة: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٞ (49)﴾، لأنه لما أفضى

(1) العريان: المجرد من الثياب ـ والنذير العريان مَثَلٌ أصله: أن أحد القوم إذا رأى عدواً يريد غرة قومه ولم يجد شيئاً يشير به نزع ثوبه فألوى به، أي: لوَّح.

(2) أدلجوا ـ بهمزة قطع مفتوحة وبسكون الدال ـ؛ أي: ساروا في دلجة الليل، أي: ظلامه.

(3) المَهَلَ ـ بفتحتين ـ عدم العجلة، أي: انطلقوا غير فزعين.

الكلام السابق إلى تثبيت النبي ﷺ وتأنيس نفسه فيما يلقاه من قومه من التكذيب بأن تلك شنشنة الأمم الظالمة من قبلهم فيما جاء عقب قوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ إلخ، وأنه مقصور على النذارة فمن آمن فقد نجا ومن كفر فقد هلك، أريد الانتقال من ذلك إلى تفصيل تسليته وتثبيته بأنه لقي ما لقيه سلفُه من الرسل والأنبياء عليهم السلام، وأنه لم يسلم أحد منهم من محاولة الشيطان أن يفسد بعض ما يحاولونه من هدي الأمم، وأنهم لقوا من أقوامهم مكذبين ومصدِّقين سنَّة الله في رسله عليهم السلام.

فقوله: ﴿مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ نص في العموم، فأفاد أن ذلك لم يَعْدُ أحداً من الأنبياء والرسل.

وعطف ﴿نَبِيٍّ﴾ على ﴿رَّسُولٍ﴾ دال على أن للنبي معنى غيرُ معنى الرسول.

فالرسول: هو الرجل المبعوث من الله إلى الناس بشريعة. والنبي: من أوحى الله إليه بإصلاح أمر قوم بحملهم على شريعة سابقة أو بإرشادهم إلى ما هو مستقر في الشرائع كلها، فالنبي أعم من الرسول، وهو التحقيق.

والتمني: كلمة مشهورة. وحقيقتها: طلب الشيء العسير حصوله. والأمنية: الشيء المتمنى. وإنما يتمنى الرسل والأنبياء أن يكون قومهم كلهم صالحين مهتدين. والاستثناءُ من عموم أحوال تابعة لعموم أصحابها وهو ﴿مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾، أي: ما أرسلناهم في حال مَن الأحوال إلا في حال إذا تمنى أحدُهم أمنية ألقي الشيطان فيها إلخ، أي: في حال حصول الإلقاء عند حصول التمني، لأن أماني الأنبياء خيرٌ محض والشيطان دأبه الإفساد وتعطيل الخير.

والقصر المستفاد من النفي والاستثناء قصر موصوف على صفة، وهو قصر إضافي، أي: دون أن نرسل أحداً منهم في حال الخلو من إلقاء الشيطان ومكره.

والإلقاء حقيقته: رمي الشيء من اليد. واستعير هنا للوسوسة وتسويل الفساد تشبيهاً للتسويل بإلقاء شيء من اليد بين الناس. ومنه قوله تعالى: ﴿فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِيُّ﴾، وقوله: ﴿فَأَلْقَوْا۟ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ﴾، وكقوله تعالى: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا﴾ على ما حققناه فيما مضى.

ومفعول ﴿أَلْقَى﴾ محذوف دلَّ عليه المقام لأن الشيطان إنما يلقي الشر والفساد. فإسناد التمني إلى الأنبياء دل على أنه تمنِّي الهدي والصلاح. وإسناد الإلقاء إلى الشيطان دل على أنه إلقاء الضلال والفساد. فالتقدير: أدخل الشيطان في نفوس الأقوام ضلالات تفسد ما قاله الأنبياء من الإرشاد.

ومعنى إلقاء الشيطان في أمنية النبي والرسول إلقاء ما يضادُّها، كمن يمكر فيلقي السمَّ في الدسم، فإلقاء الشيطان بوسوسته: أن يأمر الناس بالتكذيب والعصيان، ويلقي في قلوب أئمة الكفر مطاعن يبثونها في قومهم. ويروِّج الشبهات بإلقاء الشكوك التي تصرف نظر العقل عن تذكر البرهان، والله تعالى يعيد الإرشاد ويكرر الهدي على لسان النبي، ويفضح وساوس الشيطان وسوء فعله بالبيان الواضح كقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: 27]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوّٞ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ﴾ [فاطر: 6].

فالله يهديه وبيانه ينسخ ما يلقي الشيطان، أي: يزيل الشبهات التي يلقيها الشيطان ببيان الله الواضح، ويزيد آيات دعوة رسله بياناً، وذلك هو إحكام آياته، أي: تحقيقها وتثبيت مدلولها وتوضيحها بما لا شبهة بعده إلا لمن رِين على قلبه. وقد تقدم معنى الآيات المحكمات في آل عمران.

وقد فسر كثير من المفسرين ﴿تَمَنَّىٰٓ﴾ بمعنى قرأ. وتبعهم أصحاب كتب اللغة وذكروا بيتاً نسبوه إلى حسان بن ثابت وذكروا قصة بروايات ضعيفة سنذكرها. وأيًّا ما كان فالقول فيه هو والقول في تفسير التمني بالمعنى المشهور سواء، أي: إذا قرأ على الناس ما أنزل إليه ليهتدوا به ألقى الشيطان في أمنيته، أي: في قراءته، أي: وسوس لهم في نفوسهم ما يناقضه وينافيه بوسوسته للناس التكذيب والإعراض عن التدبر. فشبِّه تسويل الشيطان بوسوسته للكافرين عدمَ امتثال النبي بإلقاء شيء في شيء لخلطه وإفساده.

وعندي في صحة إطلاق لفظ الأمنية على القراءة شك عظيم، فإنه وإن كان قد ورد تمنى بمعنى قرأ في بيت نُسب إلى حسان بن ثابت إن صحَّت رواية البيت عن حسان على اختلاف في مصراعه الأخير:

تمنى كتاب الله أولَ ليله ... تمنِّيَ داود الزبورَ على مَهل

فلا أظن أن القراءة يقال لها أمنية.

ويجوز أن يكون المعنى أن النبي إذا تمنى هدي قومه أو حرص على ذلك فلقي منهم العناد، وتمنى حصول هداهم بكل وسيلة ألقى الشيطان في نفس النبي خاطر اليأس من هداهم عسى أن يُقصِر النبيُّ من حرصه أو أن يضجره، وهي خواطر تلوح في النفس ولكن العصمة تعترضها فلا يلبث ذلك الخاطر أن ينقشع ويرسخ في نفس الرسول ما كلِّف به من الدأب على الدعوة والحرص على الرشد.

فيكون معنى الآية على هذا الوجه ملوِّحاً إلى قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكَ إِعۡرَاضُهُمۡ فَإِنِ ٱسۡتَطَعۡتَ أَن تَبۡتَغِيَ نَفَقٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ سُلَّمٗا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأۡتِيَهُم بِـَٔايَةٖۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٣٥﴾ [الأنعام: 35].

و﴿ثُمَّ﴾ في قوله: ﴿ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ للترتيب الرتبي، لأن إحكام الآيات وتقريرها أهم من نسخ ما يلقي الشيطان بالإحكام يتضح الهُدى ويزداد ما يلقيه الشيطان نسخاً.

وجملة: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ معترضة.

ومعنى هذه الآية: أن الأنبياء والرسل يرجون اهتداء قومهم ما استطاعوا فيبلغونهم ما ينزل إليهم من الله ويعظونهم ويدعونهم بالحجة والمجادلة الحسنة حتى يظنوا أن أمنيتهم قد نجحت ويقترب القوم من الإيمان، كما حكى الله عن المشركين قولهم: ﴿أَهَٰذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ۝41 إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ [الفرقان: 41، 42]، فيأتي الشيطان فلا يزال يوسوس في نفوس الكفار فينكصون على أعقابهم، وتلك الوساوس ضروب شتى من تذكيرهم بحب آلهتهم، ومن تخويفهم بسوء عاقبة نبذ دينهم، ونحو ذلك من ضروب الضلالات التي حُكيت عنهم في تفاصيل القرآن، فيتمسك أهل الضلالة بدينهم ويصدُّون عن دعوة رسلهم، وذلك هو الصبر الذي في قوله: ﴿لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ وقوله: ﴿وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ ءَالِهَتِكُمْ﴾ [ص: 6].

وكلما أفسد الشيطان دعوة الرسل أمر الله رسله فعاودوا الإرشاد وكرَّروه، وهو سبب تكرر مواعظ متماثلة في القرآن. فبتلك المعاودة يُنسَخ ما ألقاه الشيطان وتُثبت الآيات السالفة. فالنسخ: الإزالة، والإحكام: التثبيت. وفي كلتا الجملتين حذف مضاف، أي: ينسخ آثارَ ما يلقي الشيطان، ويُحكم آثار آياته.

واللَّامان في قوله: ﴿لِّيَجْعَلَ﴾ وفي قوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ﴾ متعلِّقان بفعل «ينسخ الله»، فإن النسخ يقتضي منسوخاً. وفي «يجعل» ضميرٌ عائد إلى الله في قوله: ﴿فَيَنسَخُ اللَّهُ﴾.

والجعل، هنا: جعل نظام ترتب المسببات على أسبابها، وتكوين تفاوت المدارك ومراتب درجاتها.

فالمعنى: أن الله مكَّن الشيطان من ذلك الفعل بأصل فطرته من يوم خلق فيه داعية الإضلال، ونسخ ما يلقيه الشيطان بواسطة رسله وآياته ليكون من ذلك فتنة ضلال كفر وهدي إيمان بحسب اختلاف القابليات.

فهذا كقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝39 إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ۝40 قَالَ هَٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ۝41 إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ۝42﴾ [الحجر: 39 ـ 42].

ولام ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً﴾ مستعار لمعنى الترتب مثل اللام في قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾ وهي مستعارة لمعنى التعقيب الذي حقه أن يكون بحرف الفاء، أي: تحصل عقب النسخ الذي فعله الله فتنةُ من افتُتِن من

المشركين بانصرافهم عن التأمل في أدلة نسخ ما يلقيه الشيطان، وعن استماع ما أحكم الله به آياته، فيستمر كفرهم ويقوى.

وأما لام ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ فهي على أصل معنى التعليل، أي: ينسخ الله ما يلقي الشيطان لإرادة أن يعلم المؤمنون انه الحق برسوخ ما تمناه الرسول والأنبياء لهم من الهدى كما يحصل لهم بما يحكم الله من آياته ازدياد الهدى في قلوبهم.

و﴿الَّذِين فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ هم المترددون في قبول الإيمان. ﴿وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ هم الكافرون المصممون على الكفر. والفريقان هم المراد بـ ﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ في قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِى شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾. فذِكرُ ﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ إظهار في مقام الإضمار للإيماء إلى أن علة كونهم في شقاق بعيد هي ظلمهم. أي: كفرهم.

والشقاق: الخلاف والعداوة.

والبعيد هنا مستعمل في معنى: البالغ حدًّا قوياً في حقيقته. تشبيهاً لانتشار الحقيقة فيه بانتشار المسافة في المكان البعيد كما في قوله تعالى: ﴿فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت: 51] أي: دعاء كثير مُلح.

وجملة: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِى شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ معترضة بين المتعاطفات.

و﴿ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾ هم المؤمنون بقرينة مقابلته بـ ﴿لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾، وبقوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾. فالمراد بالعلم الوحي والكتب التي أوتيها أصحاب الرسل السابقين فإنهم بها يصيرون من أهل العلم.

وإطلاق ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾ على المؤمنين تكرار في القرآن.

وهذا ثناء على أصحاب الرسل بأنهم أوتوا العلم، وهو علم الدين الذي يبلغهم الرسل عليهم الصلاة والسلام، فإن نور النبوءة يشرق في قلوب الذين يصحبون الرسول. وذلك تجد من يصحب الرسول ﷺ قد يكون قبل الإيمان جِلفاً فإذا آمن انقلب حكيماً، مثل عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وقد قال النبي ﷺ: **«أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»**.

وضمير ﴿أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ عائد إلى العلم الذي أوتوه، أي: ليزدادوا يقيناً بأن الوحي الذي أوتوه هو الحق لا غيره مما ألقاه الشيطان لهم من التشكيك والشبه والتضليل، فالقصر المستفاد من تعريف الجزأين قصر إضافي. ويجوز أن يكون ضمير ﴿أَنَّهُ﴾ عائداً إلى ما تقدم من قوله: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾، أي: أن المذكور هو الحق، كقول رؤبة:

فيها خطوط من سواد وبلق   كأنه في الجِلد توليع البَهق

أي كان المذكور.

وقوله: ﴿فَيُؤْمِنُواْ بِهِۦ﴾ معناه: فيزدادوا إيماناً أو فيؤمنوا بالناسخ والمحكم كما آمنوا بالأصل.

والإخبات: الاطمئنان والخشوع. وتقدم آنفاً عند قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ﴾، أي: فيستقر ذلك في قلوبهم كقوله تعالى: ﴿قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: 260].

وبما تلقيتَ في تفسير هذه الآية من الانتظام البيِّن الواضح المستقل بدلالته والمستغني بنَهَله عن عُلالته، والسالم من التكلفات والاحتياج إلى ضميمة القصص، ترى أن الآية بمعزل عما ألصقه بها الملصقون والضعفاء في علوم السنة، وتلقاه منهم فريق من المفسرين حباً في غرائب النوادر دون تأمل ولا تمحيص، من أن الآية نزلت في قصة تتعلق بسورة النجم فلم يكتفوا بما أفسدوا من معنى هذه الآية حتى تجاوزوا بهذا الإلصاق إلى إفساد معاني سورة النجم، فذكروا في ذلك روايات عن سعيد بن جبير، وابن شهاب، ومحمد بن كعب القرظي، وأبي العالية، والضحاك وأقربُها رواية عن ابن شهاب وابن جبير والضحاك قالوا:

«إن النبي ﷺ جلس في ناد من أندية قريش كثير أهله من مسلمين وكافرين، فقرأ عليهم سورة النجم فلما بلغ قوله: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿19﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿20﴾﴾ [النجم: 19، 20] ألقى الشيطان بين السامعين عقب ذلك قوله: (تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لتُرتجى) ففرح المشركون بأن ذكر آلهتهم بخير. وكان في آخر تلك السورة سجدة من سجود التلاوة. فلما سجد في آخر السورة سجد كل من حضر من المسلمين والمشركين. وتسامع الناس بأن قريشاً أسلموا حتى شاع ذلك ببلاد الحبشة. فرجع من مهاجرة الحبشة نفر منهم عثمان بن عفان إلى المدينة. وأن النبي ﷺ لم يشعر بأن الشيطان ألقى في القوم، فأعلمه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ فاغتم لذلك فنزل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ﴾ الآية تسلية له.

وهي قصة يجدها السامع ضِغثاً على إبَّالة، ولا يلقي إليها النِّحرير باله. وما رُويت إلا بأسانيد واهية ومنتهاها إلى ذكر قصة، وليس في أحد أسانيدها سماع صحابي لشيء في مجلس النبي ﷺ وسندها إلى ابن عباس سند مطعون.

على أن ابن عباس يوم نزلت سورة النجم كان لا يحضر مجالس النبي ﷺ وهي أخبار آحاد تعارض أصول الدين لأنها تخالف أصل عصمة الرسول ﷺ لا التباس عليه في تلقي الوحي.

ويكفي تكذيباً لها قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿3﴾﴾ [النجم: 3]. وفي معرفة الملك. فلو رووها الثقات لوجب رفضها وتأويلها فكيف وهي ضعيفة واهية؟ وكيف يروج على ذي مُسكة من عقل أن يجتمع في كلام واحد تسفيهُ المشركين في عبادتهم الأصنام

بقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ١٩﴾ إلى قوله: ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم: 19 ـ 23] فيقع في خلال ذلك مدحها بأنها الغرانيق العلى وأن شفاعتهم لترتجى.

وهل هذا إلا كلام يلعنُ بعضُه بعضاً.

وقد اتفق الحاكون أن النبي ﷺ قرأ سورة النجم كلها حتى خاتمتها [62]: ﴿فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ۩ ٦٢﴾ لأنهم إنما سجدوا حين سجد المسلمون، فدل على أنهم سمعوا السورة كلها وما بين آية: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ١٩﴾ وبين آخر السورة آيات كثيرة في إبطال الأصنام وغيرها من معبودات المشركين، وتزييف كثير لعقائد المشركين، فكيف يصح أن المشركين سجدوا من أجل الثناء على آلهتهم؟

فإن لم تكن تلك الأخبار مكذوبة من أصلها فإن تأويلها: أن بعض المشركين وجدوا ذكر اللات والعزى فرصة للدَّخَل لاختلاق كلمات في مدحهن، وهي هذه الكلمات وروَّجوها بين الناس تأنيساً لأوليائهم من المشركين وإلقاء للريب في قلوب ضعفاء الإيمان.

وفي «شرح الطيبي على الكشاف» نقلًا عن بعض المؤرخين: أن كلمات الغرانيق.. (أي: هذه الجمل) من مفتريات ابن الزِّبعرى. ويؤيد هذا ما رواه الطبري عن الضحاك: أن النبي ﷺ أنزل عليه قصة آلهة العرب (أي: قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ١٩﴾ إلخ) فجعل يتلو: اللات والعزى (أي: الآية المشتملة على هذا) فسمع أهل مكة نبي الله يذكر آلهتهم ففرحوا ودنوا يستمعون فألقى الشيطان: تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى. فإن قوله: «دنوا يستمعون فألقى الشيطان» إلخ، يؤذن بأنهم لم يسمعوا أول السورة ولا آخرها وأن شيطانهم ألقى تلك الكلمات.

ولعل ابن الزبعرى كانت له مقدرة على محاكاة الأصوات وهذه مقدرة توجد في بعض الناس. وكنت أعرف فتًى من أترابنا ما يحاكي صوت أحد إلا ظنه السامع أنه صوتُ المُحاكَى.

وأما تركيب تلك القصة على الخبر الذي ثبت فيه أن المشركين سجدوا في آخر سورة النجم لمَّا سجد المسلمون، وذلك مروي في الصحيح، فلذلك من تخليط المؤلفين.

وكذلك تركيب تلك القصة على آية سورة الحج. وكم بين نزول سورة النجم التي هي من أوائل السور النازلة بمكة وبين نزول سورة الحج التي بعضها من أول ما نزل بالمدينة وبعضها من آخر ما نزل بمكة.

وكذلك ربط تلك القصة بقصة رجوع من رجع من مهاجرة الحبشة. وكم بين مدة نزول سورة النجم وبين سنة رجوع من رجع من مهاجرة الحبشة.

فالوجه: أن هذه الشائعة التي أشيعت بين المشركين في أول الإسلام. إنما هي من

اختلاقات المستهزئين من سفهاء الأحلام بمكة مثل ابن الزبعرى، وأنهم عمدوا إلى آية ذُكرت فيها اللات والعزى ومناة فركَّبوا عليها كلمات أُخرى لإلقاء الفتنة في الناس، وإنما خصُّوا سورة النجم بهذه المرجَفة لأنهم حضروا قراءتها في المسجد الحرام وتعلقت بأذهانهم وتطلباً لإيجاد المعذرة لهم بين قومهم على سجودهم فيها الذي جعله الله معجزة للنبي ﷺ.

وقد سرى هذا التعسف إلى إثبات معنى في اللغة، فزعموا أن ﴿تَمَنَّىٰٓ﴾ بمعنى: قرأ، والأمنية: القراءة، وهو ادعاء لا يوثق به ولا يوجد له شاهد صريح في كلام العرب. وأنشدوا بيتاً لحسان بن ثابت في رثاء عثمان ﷺ:

تمنَّى كتاب الله أول ليله ... وآخره لاقي حِمام المَقادر

وهو محتمل أن معناه تمنى أن يقرأ القرآن في أول الليل على عادته فلم يتمكن من ذلك بتشغيب أهل الحصار عليه وقتلوه آخر الليل. ولهذا جعله تمنياً لأنه أحب ذلك فلم يستطع. وربما أنشدوه برواية أُخرى فظُنَّ أنه شاهد آخر. وربما توهَّموا الرواية الثانية بيتاً آخر. ولم يذكر الزمخشري هذا المعنى في الأساس. وقد قدمنا ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ في سورة البقرة [78].

وجملة: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ معترضة. والواو للاعتراض. والذين أوتوا العلم هم المؤمنون. وقد جمع لهم الوصفان كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ﴾ في سورة الروم [56]، وكما في سورة سبأ [6] ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾.

فإظهار لفظ ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ في مقام ضمير ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ لقصد مدحهم بوصف الإيمان، والإيماء إلى أن إيمانهم هو سبب هديهم. وعكسه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَٰذِبٌ كَفَّارٌ﴾.

فالمراد بالهدى في كلتا الآيتين عناية الله بتيسيره وإلا فإن الله هدى الفريقين بالدعوة والإرشاد فمنهم من اهتدى ومنهم من كفر.

وكتب في المصحف ﴿لَهَادِ﴾ بدون ياء بعد الدال واعتبارًا بحالة الوصل على خلاف الغالب. وفي الوقف يثبت يعقوب الياء بخلاف البقية.

[55] ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ ﴿55﴾﴾.

لما حكى عن الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم أن ما يلقيه لهم الشيطان من إبطال ما جاءت به الرسل يكون عليهم فتنة، خص في هذه الآية الكافرين بالقرآن بعد أن عمَّهم مع جملة الكافرين بالرسل، فخصّهم بأنهم يستمر شكّهم فيما جاء به محمد ﷺ

ويترددون في الإقدام على الإسلام إلى أن يُحال بينهم وبينه بحلول الساعة بغتة أو بحلول عذاب بهم قبل الساعة، فالذين كفروا هنا هم مشركو العرب بقرينة المضارع في فعل «لا يزال» وفعل ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ﴾ الدالين على استمرار ذلك في المستقبل.

ولأجل ذلك قال جمع من المفسرين: إن ضمير ﴿فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ﴾ عائد إلى القرآن المفهوم من المقام. والأظهر أنه عائد إلى ما عاد عليه ضمير: ﴿أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ﴾.

و﴿السَّاعَةُ﴾ عَلَم بالغلبة على يوم القيامة في اصطلاح القرآن، واليوم: يوم الحرب. وقد شاع إطلاق اسم اليوم على وقت الحرب. ومنه دُعِيتْ حروب العرب المشهورة «أيام العرب».

والعقيم: المرأة التي لا تلد؛ استعير العقيم للمشؤوم لأنهم يعدون المرأة التي لا تلد مشؤومة.

فالمعنى: يأتيهم يوم يُستأصلون فيه قتلًا. وهذا إنذار بيوم بدر.

[56 ـ 59] ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿56﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿57﴾ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿58﴾ لَيُدْخِلَنَّهُم مُّدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿59﴾﴾.

آذنت الغاية التي في قوله: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً﴾ أن ذلك وقت زوال مرية الذي كفروا، فكان ذلك منشأ سؤال سائل عن صورة زوال المرية، وعن ماذا يلقونه عند زوالها، فكان المقام أن يجاب السؤال بجملة: ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ إلى آخر ما فيها من التفصيل، فهي استئناف بياني.

فقوله ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ تقدير مضافه الذي عُوِّض عنه التنوين: يوم إذ تزول مريتهم بحلول الساعة وظهور أن ما وعدهم الله هو الحق، أو يوم إذ تأتيهم الساعة بغتة.

وجملة: ﴿يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ اشتمال من جملة: ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾.

والحكم بينهم: الحكم فيما اختلفوا فيه من ادعاء كل فريق أنه على الحق وأن ضده على الباطل، الدال عليه قوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾، وقوله: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ﴾ فقد يكون الحكم بالقول، وقد يكون بظهور آثار الحق لفريق وظهور آثار الباطل لفريق. وقد فُصل الحكم بقوله: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ إلخ، وهو تفصيل لأثر الحكم يدل على تفصيل أصله، أي: ذلك حكم الله بينهم في ذلك اليوم.

وأريد بالذين آمنوا وعملوا الصالحات عمومه. وخص بالذكر منهم الذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا تنويهاً بشأن الهجرة، ولأجلها استوى أصحابها في درجات الآخرة سواء منهم من قتل في سبيل الله أو مات في غير قتال بعد أن هاجر من دار الكفر.

والتعريف في ﴿ٱلۡمُلۡكُ﴾ تعريف الجنس. فدلت جملة: ﴿ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ﴾ على أن ماهية الملك مقصورة يومئذ على الكون مِلكاً لله. كما تقدم في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾، أي: لا ملك لغيره يومئذ.

والمقصود بالكلام هو جملة: ﴿يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡۚ﴾ إذ هم البدل. وإنما قدمت جملة: ﴿ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ﴾ تمهيداً لها وليقع البيان بالبدل بعد الإبهام الذي في المبدل منه.

وافتتح الخبر عن الذين كفروا باسم الإشارة في قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ للتنبيه على أنهم استحقوا العذاب المهين لأجل ما تقدم من صفتهم بالكفر والتكذيب بالآيات.

والمهين: المُذل، أي: لهم عذاب مشتمل على ما فيه مذلتهم كالضرب بالمقامع ونحوه.

وقرن ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ بالفاء لما تضمَّنه التقسيم من معنى حرف التفصيل وهو «أما»، كأنه قيل: وأما الذين كفروا، لأنه لما تقدم ثواب الذين آمنوا كان المقام مثيراً لسؤال من يترقب مقابلة ثواب المؤمنين بعقاب الكافرين، وتلك المقابلة من مواقع حرف التفصيل.

والرزق: العطاء، وهو كل ما يتفضل به من أعيان ومنافع. ووصفه بالحسن لإفادة أنه يرضيهم بحيث لا يتطلبون غيره لأنه لا أحسن منه.

وجملة: ﴿لَيُدۡخِلَنَّهُم مُّدۡخَلٗا يَرۡضَوۡنَهُۥۚ﴾ بدل من جملة: ﴿لَيَرۡزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزۡقًا حَسَنٗاۚ﴾، وهي بدل اشتمال، لأن كرامة المنزل من جملة الإحسان في العطاء بل هي أبهج لدى أهل الهمم، ولذلك وصف المَدخل بـ ﴿يَرۡضَوۡنَهُۥۚ﴾.

ووقعت جملة: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ معترضة بين البدل والمبدل منه. وصريحها الثناء على الله، وكنايتها التعريض بأن الرزق الذي يرزقهم الله هو خير الأرزاق لصدوره من خير الرازقين.

وأكدت الجملة بحرف التوكيد ولامه وضمير الفصل تصويراً لعظمة رزق الله تعالى. وجملة: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٞ﴾ تذييل، أي: عليم بما تجشَّموه من المشاق في شأن هجرتهم من ديارهم وأهلهم وأموالهم، وهو حليم بهم فيما لاقوه فهو يجازيهم بما لقوه من أجله. وهذه الآية تبين مزية المهاجرين في الإسلام.

وقرأ نافع ﴿مَّدْخَلًا﴾ ـ بفتح الميم ـ على أنه اسم مكان من دخل المجرد، لأن الإدخال يقتضي الدخول. وقرأ الباقون ـ بضم الميم ـ جرياً على فعل ﴿لَيُدْخِلَنَّهُم﴾ المزيد وهو أيضاً اسم مكان للإدخال.

[60] ﴿۞ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴿60﴾﴾.

اسم الإشارة للفصل بين الكلامين لفتاً لأذهان السامعين إلى ما سيجيء من الكلام لأن ما بعده غير صالح لأن يكون خبراً عن اسم الإشارة. وقد تقدم نظيره عند قوله: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾.

وجملة: ﴿وَمَنْ عَاقَبَ﴾ إلخ، معطوفة على جملة: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الآية.

والغرض منها التهيئة للجهاد والوعد بالنصر الذي أشير إليه سابقاً بقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿39﴾﴾ إلى قوله: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾، فإنه قد جاء معترضاً في خلال النعي على تكذيب المكذبين وكفرهم النعم، فأكمل الغرض الأول بما فيه من انتقالات، ثم عطف الكلام إلى الغرض الذي جرت منه لمحة فعاد الكلام هنا إلى الوعد بنصر الله القوم المعتدى عليهم كما وعدهم بأن يدخلهم في الآخرة مدخلًا يرضونه.

وجيء بإشارة الفصل للتنبيه على أهمية ما بعده.

وماصدق «مَن» الموصولة العموم لقوله فيما سلف: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾، فنبه على أن القتال المأذون فيه هو قتال جزاء على اعتداء سابق كما دل عليه أيضاً قوله: ﴿بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾. وتغيير أسلوب الجمع الذي في قوله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ﴾ إلى أسلوب الإفراد في قوله: ﴿وَمَنْ عَاقَبَ﴾ للإشارة إلى إرادة العموم من هذا الكلام ليكون بمنزلة القاعدة الكلية لسنَّة من سنن الله تعالى في الأمم.

ولما أتي في الصلة هنا بفعل ﴿عَاقَبَ﴾ مع قصد شمول عموم الصلة للذين أُذِن لهم بأنهم ظلموا، عَلِمَ السامع أن القتال المأذون لهم به قتال جزاء على ظلم سابق.

وفي ذلك تحديد لقانون العقاب أن يكون مماثلًا للعدوان المُجزى عليه، أي: أن لا يكون أشد منه.

وسمِّي اعتداء المشركين على المؤمنين عقاباً في قوله تعالى: ﴿بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ﴾ لأن الذي دفع المعتدين إلى الاعتداء قصد العقاب على خروجهم عن دين الشرك

ونبذ عبادة أصنامهم. ويعلم أن ذلك العقاب ظلم بقوله فيما مضى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾.

ومعنى ﴿بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ﴾ المماثلة في الجنس، فإن المشركين آذوا المسلمين وأرغموهم على مغادرة موطنهم فيكون عقابهم على ذلك بإخراج من يمكنهم أن يخرجوه من ذلك الوطن، ولا يستطيعون ذلك إلا بالجهاد لأن المشركين كانوا أهل كثرة وكانوا مستعصمين ببلدهم، فإلجاء من يمكن إلجاؤه إلى مفارقة وطنه، إما بالقتال فهو إخراج كامل، أو بالأسر.

و﴿ثُمَّ﴾ من قوله: ﴿ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ﴾ عطف على جملة: ﴿وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ﴾، فـ﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرتبي فإن البغي عليه أهم من كونه عاقب بمثل ما عوقب به إذ كان مبدوءاً بالظلم كما يقال البادئ أظلم. فكان المشركون محقوقين بأن يعاقبوا لأنهم بغوا على المسلمين. ومعنى الآية في معنى قوله: ﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [التوبة: 13].

وكان هذا شرعاً لأصول الدفاع عن البيضة، وأما آيات الترغيب في العفو فليس هذا مقام تنزيلها وإنما هي في شرع معاملات الأمة بعضها مع بعض، وقد أكد لهم الله نصره إن هم امتثلوا لما أُذنوا به وعاقبوا بمثل ما عوقبوا به. وللمفسرين في تقرير هذه الآية تكلفات تنبئ عن حيرة في تلئيم معانيها.

وجملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ تعليل للاقتصار على الإذن في العقاب بالمماثلة في قوله: ﴿وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ﴾ دون الزيادة في الانتقام مع أن البادئ أظلم، بأن عفو الله ومغفرته لخلقه قَضَيا بحكمته أن لا يأذن إلا بمماثلة العقاب للذنب، لأن ذلك أوفق بالحق. ومما يؤثر عن كسرى أنه قيل له: بم دام ملككم؟ فقال: لأننا نعاقب على قدر الذنب لا على قدر الغضب، فليس ذكر وصفَي «عفوٌّ غفور» إيماء إلى الترغيب في العفو عن المشركين.

ويجوز أن يكون تعليلًا للوعد بجزاء المهاجرين اتباعاً للتعليل في قوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ لأن الكلام مستمر في شأنهم.

[61] ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿61﴾﴾.

ليس اسم الإشارة مستعملًا في الفصل بين الكلامين مثل شبيهه الذي قبله، بل الإشارة هنا إلى الكلام السابق الدال على تكفل النصر، فإن النصر يقتضي تغليب أحد

الضدين على ضده وإقحام الجيش في الجيش الآخر في الملحمة، فضُرب له مثلًا بتغليب مدة النهار على مدة الليل في بعض السنة، وتغليب مدة الليل على مدة النهار في بعضها، لما تقرر من اشتهار التضاد بين الليل والنهار، أي: الظلمة والنور. وقريب منها استعارة التلبيس للإقحام في الحرب في قول المرّار السُّلَمي:

وكتيبةٍ لبَسْتُها بكتيبة حتى إذا التبست نفضتُ لها يدي

فخبر اسم الإشارة هنا هو قوله: ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ﴾ إلخ.

ويجوز أن يكون اسم الإشارة تكريراً لشبيهه السابق لقصر توكيده لأنه متصل به، لأن جملة: ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ﴾ إلخ، مرتبطة بجملة: ﴿وَمَنۡ عَاقَبَ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ﴾ إلخ. ولذلك يصح جعل ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ﴾ إلخ متعلقاً بقوله: ﴿لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ﴾.

والإيلاج: الإدخال. مُثِّل به اختفاء ظلام الليل عند ظهور نور النهار وعكسه تشبيهاً لذلك التصيير بإدخال جسم في جسم آخر، فإيلاج الليل في النهار: غشيان ضوء النهار على ظلمة الليل. وإيلاج النهار في الليل: غشيان ظلمة الليل على ما كان من ضوء النهار. فالمولج هو المختفي. فإيلاج الليل انقضاؤه. واستعارة الإيلاج لذلك استعارة بديعة لأن تقلص ظلمة الليل يحصل تدريجاً. وكذلك تقلص ضوء النهار يحصل تدريجاً، فأشبه ذلك إيلاج شيء في شيء إذ يبدو داخلًا فيه شيئاً فشيئاً.

والباء للسببية. أي: لا عجب في النصر الموعود به المسلمون على الكافرين مع قلة المسلمين، فإن القادر على تغليب النهار على الليل حيناً بعد أن كان أمرهما على العكس حيناً آخر قادر على تغليب الضعيف على القوي، فصار حاصل المعنى: ذلك بأن الله قادر على نصرهم.

والجمع بين ذكر إيلاج الليل في النهار وإيلاج النهار في الليل للإيماء إلى تقلب أحوال الزمان فقد يصير المغلوب غالباً ويصير ذلك الغالب مغلوباً. مع ما فيه من التنبيه على تمام القدرة بحيث تتعلق بالأفعال المتضادة ولا تلزم طريقة واحدة كقدرة الصناع من البشر. وفيه إدماج التنبيه بأن العذاب الذي استبطأه المشركون منوط بحلول أجله، وما الأجل إلا إيلاج ليل في نهار ونهار في ليل.

وفي ذكر الليل والنهار في هذا المقام إدماج تشبيه الكفر بالليل والإسلام بالنهار، لأن الكفر ضلالة اعتقاد، فصاحبه مثل الذي يمشي في ظلمة، ولأن الإيمان نور يتجلى به الحق والاعتقاد الصحيح، فصاحبه كالذي يمشي في النهار. ففي هذا إيماء إلى أن الإيلاج المقصود هو ظهور النهار بعد ظلمة الليل. أي: ظهور الدين الحق بعد ظلمة

الإشراك. ولذلك ابتدئ في الآية بإيلاج الليل في النهار، أي: دخول ظلمة الليل تحت ضوء النهار.

وقوله: ﴿وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾ تتميم لإظهار صلاحية القدرة الإلهية. وتقدم في سورة آل عمران: ﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ﴾.

وعطف ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ على السبب للإشارة إلى علم الله بالأحوال كلها فهو ينصر من ينصره بعلمه وحكمته ويعد بالنصر من علم أنه ناصره لا محالة، فلا يصدر منه شيء إلا عن حكمة.

[62] ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿62﴾﴾.

اسم الإشارة هنا تكرير لاسم الإشارة الذي سبقه ولذلك لم يعطف. ثم أخبر عنه بسبب آخر لنصر المؤمنين على المشركين بأن الله هو الرب الحق الذي إذا أراد فَعَلَ وقدر، فهو ينصر أولياءه وأن ما يدعوه المشركون من دون الله هو الباطل فلا يستطيعون نصرهم ولا أنفسهم ينصرون. وهذا على حمل الباء في قوله: ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ على معنى السببية، وهو محمل المفسرين.

وسيأتي في سورة لقمان [30] في نظيرها: أن الأظهر حمل الباء على الملابسة ليلتئم عطف: ﴿وَأَنَّ مَا تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾.

والحق: المطابق للواقع، أي: الصدق، مأخوذ من حقَّ الشيءُ إذا ثبت. والمعنى: أنه الحق في الإلهية. فالقصر في هذه الجملة المستفاد من ضمير الفصل قصر حقيقي.

وأما القصر في قوله: ﴿وَأَنَّ مَا تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ المستفاد من ضمير الفصل فهو قصر ادعائي لعدم الاعتداد بباطل غيرها حتى كأنه ليس من الباطل. وهذا مبالغة في تحقير أصنامهم لأن المقام مقام مناضلة وتوعد، وإلا فكثير من أصنام وأوثان غير العرب باطل أيضاً.

وقرأ نافع، وابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، وأبو جعفر ﴿تَدْعُونَ﴾ بالتاء الفوقية على الالتفات إلى خطاب المشركين لأن الكلام السابق الذي جرت عليهم فيه ضمائر الغيبة مقصود منه إسماعهم والتعريض باقتراب الانتصار عليهم. وقرأ البقية بالتحتية على طريقة الكلام السابق.

وعلو الله: مستعار للجلال والكمال التام.

والكبر: مستعار لتمام القدرة، أي: هو العلي الكبير دون الأصنام التي تعبدونها إذ ليس لها كمال ولا قدرة ببرهان المشاهدة.

[63] ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ (63)﴾.

انتقال إلى التذكير بنعم الله تعالى على الناس بمناسبة ما جرى من قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ﴾ الآية.

والمقصود: التعريض بشكر الله على نعمه وأن لا يعبدوا غيره كما دل عليه التذييل عقب تعداد هذه النعم بقوله: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَكَفُورٌ﴾، أي: الإنسان المشرك. وفي ذلك كله إدماج الاستدلال على انفراده بالخلق والتدبير فهو الرب الحق المستحق للعبادة.

والمناسبة هي ما جرى من أن الله هو الحق وأن ما يدعونه الباطل، فالجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً.

والخطاب لكل من تصلح منه الرؤية، لأن المرئي مشهور.

والاستفهام: إنكاري، نزِّلت غفلة كثير من الناس عن الاعتبار بهذه النعمة والاعتداد بها منزلة عدم العلم بها. فأُنكر ذلك العدم على الناس الذين أهملوا الشكر والاعتبار.

وإنما حكي الفعل المستفهم عنه الإنكاري مقترناً بحرف «لم» الذي يخلِّصه إلى المُضي، وحكي متعلَّقه بصيغة الماضي في قوله: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ وهو الإنزال بصيغة الماضي كذلك، ولم يراع فيهما معنى تجدد ذلك لأن موقع إنكار عدم العلم بذلك هو كونه أمراً متقرراً ماضياً لا يدَّعى جهله.

و﴿تُصْبِحُ﴾ بمعنى تصير، فإن خمساً من أخوات «كان» تستعمل بمعنى: صار.

واختير في التعبير عن النبات الذي هو مقتضى الشكر لما فيه من إقامة أقوات الناس والبهائم بذكر لونه الأخضر، لأن ذلك اللون ممتع للأبصار فهو أيضاً موجب شكر على ما خلق الله من جمال المصنوعات في المرأى كما قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ (6)﴾ [النحل: 6].

وإنما عبَّر عن مصير الأرض خضراء بصيغة «تصبح مخضرَّة» مع أن ذلك مفرَّع على فعل: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ الذي هو بصيغة الماضي لأنه قصد من المضارع استحضار تلك الصورة العجيبة الحسنة، ولإفادة بقاء أثر إنزال المطر زماناً بعد زمان كما تقول: أنعم فلان عليَّ فأروح وأغدو شاكراً له.

وفعل «تصبح» مفرَّع على فعل ﴿أَنزَلَ﴾ فهو مثبَت في المعنى. وليس مفرَّعاً على النفي ولا على الاستفهام، فلذلك لم ينصب بعد الفاء لأنه لم يقصد بالفاء جواب للنفي إذ ليس المعنى: ألم تر فتصبح الأرض. قال سيبويه: وسألته يعني الخليل: عن ﴿أَلَمْ تَرَ

﴿أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ فقال: هذا واجب (أي: الرفع واجب) وهو تنبيه كأنك قلت: أتسمع: أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا اهـ.

قال في الكشاف: «لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض، لأن معناه ـ أي الكلام ـ إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار. مثاله أن تقول لصاحبك: ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر، إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه فيه، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر.

وهذا وأمثاله مما يجب أن يَرْغَب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب» اهـ.

والمخضرة: التي صار لونها الخضرة. يقال: اخضر الشيء، كما يقال: اصفر الثمر واحمرَّ، واسودَّ الأفق. وصيغة افعلَّ مما يصاغ للاتصاف بالألوان.

وجملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ في موقع التعليل للإنزال، أي: أنزل الماء المتفرع عليه الاخضرار لأنه لطيف، أي: رفيق بمخلوقاته، ولأنه عليم بترتيب المسببات على أسبابها.

[64] ﴿لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿64﴾﴾.

الجملة خبر ثان عن اسم الجلالة في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ للتنبيه على اختصاصه بالخالقية والملك الحق ليعلم من ذلك أنه المختص بالمعبودية فيرد زعم المشركين أن الأصنام له شركاء في الإلهية وصرف عبادتهم إلى أصنامهم. والمناسبة هي ذكر إنزال المطر وإنبات العشب، فما ذلك إلا بعض ما في السماوات وما في الأرض.

وإنما لم تعطف الجملة على التي قبلها مع اتحادهما في الغرض لأن هذه تتنزل من الأولى منزلة التذييل بالعموم الشامل لما تضمنته الجملة التي قبلها، ولأن هذه لا تتضمن تذكيراً بنعمة.

وجملة: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ عطف على جملة: ﴿لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ وتقديم المجرور للدلالة على القصر. أي: له ذلك لا لغيره من أصنامكم، إن جعلت القصر إضافياً، أو لعدم الاعتداد بغنى غيره ومحموديته إن جعلت القصر ادعائياً.

ونبه بوصف الغنى على أنه غير مفتقر إلى غيره، وهو معنى الغِنَى في صفاته تعالى أنه عدم الافتقار بذاته وصفاته لا إلى محل ولا إلى مخصِّص بالوجود دون العدم والعكس تنبيهاً على أن افتقار الأصنام إلى من يصنعها ومن ينقلها من مكان إلى آخر ومن ينفض عنها القتام والقذر دليل على انتفاء الإلهية عنها.

وأما وصف ﴿ٱلۡحَمِيدُ﴾ بمعنى المحمود كثيراً، فذكره لمزاوجة وصف الغنى، لأن الغني مفيض على الناس فهم يحمدونه.

وفي ضمير الفصل إفادة أنه المختص بوصف الغنى دون الأصنام وبأنه المختص بالمحمودية، فإن العرب لم يكونوا يوجهون الحمد لغير الله تعالى. وأكد الحصرُ بحرف التوكيد وبلام الابتداء تحقيقاً لنسبة القصر إلى المقصور كقول عمرو بن معد يكرب: «إني أنا الموت». وهذا التأكيد لتنزيل تحققهم اختصاصه بالغنى أو المحمودية منزلة الشك أو الإنكار لأنهم لم يجروا على موجِب علمهم حين عبدوا غيره، وإنما يعبد من وصفه الغنى.

[65] ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡفُلۡكَ تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦ وَيُمۡسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴿٦٥﴾﴾.

هذا من نسق التذكير بنعم الله واقع موقع قوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَتُصۡبِحُ ٱلۡأَرۡضُ مُخۡضَرَّةً﴾، فهو من عداد الامتنان والاستدلال، فكان كالتكرير لغرض، ولذلك فُصِلت الجملة ولم تعطف. وهذا تذكير بنعمة تسخير الحيوان وغيره. وفيه إدماج الاستدلال على انفراده بالتسخير. والتقدير: فهو الرب الحق.

وجملة: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ مستأنفة كجملة: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ﴾.

والخطاب هنا والاستفهام كلاهما كما في الآية السابقة.

والتسخير: تسهيل الانتفاع بدون مانع وهو يؤذن بصعوبة الانتفاع لولا ذلك التسخير.

وأصله تسهيل الانتفاع بما فيه إرادة التمنع مثل تسخير الخادم وتسهيل استخدام الحيوان الداجن من الخيل، والإبل، والبقر، والغنم ونحوها، بأن جعل الله فيها طبع الخوف من الإنسان مع تهيئتها للإلف بالإنسان.

ثم أطلق على تسهيل الانتفاع بما في طبعه أو في حاله ما يُعَذِّر الانتفاع به لولا ما ألهم الله إليه الإنسان من وسائل التغلب عليها بتعرف نواميسه وأحواله وحركاته وأوقات ظهوره، وبالاحتيال على تملكه مثل صيد الوحش ومغاصات اللؤلؤ والمرجان، ومثل آلات الحفر والنقر للمعادن، ومثل التشكيل في صنع الفلك والعَجَل. ومثل التركيب والتصهير في صنع البواخر والمزجيات والصياغة. ومثل الإرشاد إلى ضبط أحوال المخلوقات العظيمة من الشمس والقمر والكواكب والأنهار والأودية والأنواء والليل والنهار، باعتبار كون تلك الأحوال تظهر على وجه الأرض، وما لا يحصى مما ينتفع به الإنسان مما على الأرض، فكل ذلك داخل في معنى التسخير.

وقد تقدم القول في التسخير آنفاً في هذه السورة. وتقدم في سورة الأعراف وسورة إبراهيم وغيرهما. وفي كلامنا هنا زيادة إيضاح لمعنى التسخير.

وجملة: ﴿تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾ في موضع الحال من ﴿الْفُلْكَ﴾. وإنما خصَّ هذا بالذكر لأن ذلك الجري في البحر هو مظهر التسخير، إذ لولا الإلهام إلى صنعها على الصفة المعلومة لكان حظها من البحر الغرق.

وقوله: ﴿بِأَمْرِهِ﴾ هو أمر التكوين إذ جعل البحر صالحاً لحملها، وأوحى إلى نوح عليه السلام معرفة صنعها، ثم تتابع إلهام الصناع لزيادة إتقانها.

والإمساك: السد، وهو ضد الإلقاء. وقد ضمِّن معنى المنع هنا وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾، فيقدَّر حرف جر لتعدية فعل الإمساك بعد هذا التضمين فيقدر «عن» أو «من».

ومناسبة عطف إمساك السماوات على تسخير ما في الأرض وتسخير الفلك أن إمساك السماء عن أن تقع على الأرض ضرب من التسخير لما في عظمة المخلوقات السماوية من مقتضيات تغلبها على المخلوقات الأرضية وحطمها إياها لولا ما قدر الله تعالى لكل نوع منها من سنن ونُظم تمنع من تسلط بعضها على بعض، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (40)﴾ [يس: 40].

فكما سخر الله للناس ما ظهر على وجه الأرض من موجودات مع ما في طبع كثير منها من مقتضيات إتلاف الإنسان، وكما سخر لهم الأحوال التي تبدو للناس من مظاهر الأفق مع كثرتها وسعتها وتباعدها، ومع ما في تلك الأحوال من مقتضيات تعذر الضبط، كذلك سخر لمصلحة الناس ما في السماوات من الموجودات بالإمساك المنظم المنوط بما قدَّره الله كما أشار إليه قوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾، أي: تقديره.

ولفظ ﴿السَّمَاءَ﴾ في قوله: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ﴾ يجوز أن يكون بمعنى ما قابل الأرض في اصطلاح الناس فيكون كلًّا شاملًا للعوالم العلوية كلها التي لا نحيط بها علماً كالكواكب السيارة وما الله أعلم به وما يكشفه للناس في متعاقب الأزمان.

ويكون وقوعها على الأرض بمعنى الخرور والسقوط، فيكون المعنى: أن الله بتدبير علمه وقدرته جعل للسماء نظاماً يمنعها من الخرور على الأرض، فيكون قوله: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ﴾ امتناناً على الناس بالسلامة مما يفسد حياتهم، ويكون قوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ احتراساً جمعاً بين الامتنان والتخويف، ليكون الناس شاكرين مستزيدين من النعم خائفين من غضب ربهم أن يأذن لبعض السماء بالوقوع على الأرض.

وقد أشكل الاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾ فقيل في دفع الإشكال: إن معناه إلا يوم القيامة يأذن الله لها في الوقوع على الأرض. ولكن لم يرد في الآثار أنه يقع سقوط السماء وإنما ورد تشقق السماء وانفطارها. وفيما جعلنا ذلك احتراساً دفع للإشكال لأن الاحتراس أمر فرضي فلا يقتضي الاستثناء وقوع المستثنى.

ويجوز أن يكون لفظ ﴿ٱلسَّمَآءَ﴾ بمعنى المطر، كقول معاوية بن مالك:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

وقول زيد بن خالد الجهني في حديث الموطأ: «صلى بنا رسول الله ﷺ يوم الحديبية على إثر سماء كانت من الليل»، فيكون معنى الآية: أن الله بتقديره جعل لنزول المطر على الأرض مقادير قدَّر أسبابها، وأنه لو استمر نزول المطر على الأرض لتضرر الناس فكان في إمساك نزوله باطراد مِنَّة على الناس، وكان تقدير نزوله عند تكوين الله إياه منة أيضاً. فيكون هذا مشتملًا على ذكر نعمتين: نعمة الغيث، ونعمة السلامة من طغيان المياه.

ويجوز أن يكون لفظ السماء قد أُطلق على جميع الموجودات العلوية التي يشملها لفظ (السَّمَاء) الذي هو ما علا الأرض فأطلق على ما يحويه، كما أطلق لفظ الأرض على سكانها في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ [الرعد: 41].

فالله يمسك ما في السماوات من الشهب ومن كريات الأثير والزمهرير عن اختراق كرة الهواء. ويمسك ما فيها من القُوى كالمطر والبَرَد والثلج والصواعق من الوقوع على الأرض والتحكك بها إلا بإذن الله فيما اعتاد الناس إذنه به من وقوع المطر والثلج والصواعق والشهب وما لم يعتادوه من تساقط الكواكب.

فيكون موقع ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿وَٱلْفُلْكَ تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ﴾ كموقع قوله تعالى: ﴿۞ ٱللَّهُ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِيَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝١٢ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ في سورة الجاثية [12، 13].

ويكون في قوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾ إدماجاً بين الامتنان والتخويف: فإن من الإذن بالوقوع على الأرض ما هو مرغوب للناس، ومنه ما هو مكروه. وهذا المحمل الثالث أجمع لما في المحملين الآخرين وأوجز، فهو لذلك أنسب بالإعجاز.

والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾ استثناء من عموم متعلقات فعل «يمسك» وملابسات مفعوله وهو كلمة ﴿ٱلسَّمَآءَ﴾ على اختلاف محامله، أي: يمنع ما في السماء من الوقوع على الأرض في جميع أحواله إلا وقوعاً ملابساً لإذن من الله. هذا ما ظهر لي في معنى الآية.

وقال ابن عطية: يحتمل أن يعود قوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾ على الإمساك لأن الكلام يقتضي بغير عمد (أي: يدل بدلالة الاقتضاء على تقدير هذا المتعلق أخذاً من قوله تعالى: ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾) ونحوه، فكأنه أراد: إلا بإذنه فيمسكها اهـ. يريد أن حرف الاستثناء قرينة على المحذوف.

والإذن. حقيقته: قول يُطلب به فعل شيء. واستعير هنا للمشيئة والتكوين، وهما متعلق الإرادة والقدرة.

وقد استوعبت الآية العوالم الثلاثة: البرّ، والبحر، والجو.

وموقع جملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ موقع التعليل للتسخير والإمساك باعتبار الاستثناء، لأن في جميع ذلك رأفة بالناس بتيسير منافعهم الذي في ضمنه دفع الضر عنهم.

والرؤوف: صيغة مبالغة من الرأفة أو صفة مشبهة. وهي صفة تقتضي صرف الضر.

والرحيم: وصف من الرحمة. وهي صفة تقتضي النفع لمحتاجه. وقد تتعاقب الصفتان، والجمع بينهما يفيد ما تختص به كل صفة منهما ويؤكد ما تجتمعان عليه.

[66] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾.

بعد أن أُدمج الاستدلال على البعث بالمواعظ والمنن والتذكير بالنعم أعيد الكلام على البعث هنا بمنزلة نتيجة القياس، فذكّر الملحدون بالحياة الأولى التي لا ريب فيها، وبالإماتة التي لا يرتابون فيها، وبأن بعد الإماتة إحياء آخر كما أخذ من الدلائل السابقة. وهذا محل الاستدلال، فجملة: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاكُمْ﴾ عطف على جملة: ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ﴾ لأن صدر هذه من جملة النعم فناسب أن تُعطف على سابقتها المتضمِّنة امتناناً واستدلالًا كذلك.

[66] ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ ﴿٦٦﴾﴾.

تذييل يجمع المقصد من تعداد نعم المُنعم بجلائل النعم المقتضية انفراده باستحقاق الشكر واعتراف الخلق له بوحدانية الربوبية.

وتوكيد الخبر بحرف ﴿إِنَّ﴾ لتنزيلهم منزلة المنكر أنهم كفراء.

والتعريف في ﴿ٱلْإِنسَٰنَ﴾ تعريف الاستغراق العرفي المؤذن بأكثر أفراد الجنس من باب قولهم: جَمَعَ الأمير الصاغة، أي: صاغة بلده، وقوله تعالى: ﴿فَجُمِعَ ٱلسَّحَرَةُ لِمِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٣٨﴾﴾ [الشعراء: 38]. وقد كان أكثر العرب يومئذ منكرين للبعث، أو أريد

بالإنسان خصوص المشرك كقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾﴾ [مريم: 66].

والكفور: مبالغة في الكافر، لأن كفرهم كان عن تعنت ومكابرة.

ويجوز كون الكفور مأخوذاً من كفر النعمة وتكون المبالغة باعتبار آثار الغفلة عن الشكر، وحينئذ يكون الاستغراق حقيقياً.

[67] ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾﴾.

هذا متصل في المعنى بقوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم﴾ الآية .

وقد فُصِل بين الكلامين ما اقتضى الحال استطراده من قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا﴾ إلى هنا، فعاد الكلام إلى الغرض الذي في قوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ﴾ الآية ليبنى عليه قوله: ﴿فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِ﴾.

فهذا استدلال على توحيد الله تعالى بما سبق من الشرائع لقصد إبطال تعدد الآلهة، بأن الله ما جعل لأهل كل ملة سبقت إلا منسكاً واحداً يتقربون فيه إلى الله لأن المتقرب إليه واحد. وقد جعل المشركون مناسك كثيرة فلكل صنم بيت يذبح فيه مثل الغبغب للعزى، قال النابغة:

وما هُريق على الأنصاب من جسد

«أي دم». وقد أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَلَهُۥٓ أَسْلِمُوا﴾ كما تقدم آنفاً.

فالجملة استئناف. والمناسبة ظاهرة، ولذلك فُصِلت الجملة ولم تعطف كما عطفت نظيرتها المتقدمة.

والمَنسَك ـ بفتح الميم وفتح السين ـ: اسم مكان النُّسُك بضمهما كما تقدم. وأصل النُّسُك العبادة ويطلق على القربان، فالمراد بالمنسك هنا مواضع الحج بخلاف المراد به في الآية السابقة فهو موضع القربان. والضمير في ﴿نَاسِكُوهُ﴾ منصوب على نزع الخافض، أي: ناسكون فيه.

وفي الموطأ: «أن قريشاً كانت تقف عند المشعر الحرام بالمزدلفة بقُزح، وكانت العرب وغيرهم يقفون بعرفة فكانوا يتجادلون يقول هؤلاء: نحن أصوب، ويقول هؤلاء: نحن أصوب، فقال الله تعالى: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ الآية، فهذا الجدال فيما نرى والله أعلم، وقد سمعت ذلك من أهل العلم» اهـ.

قال الباجي في المنتقى: «وهو قول ربيعة». وهذا يقتضي أن أصحاب هذا التفسير يرون الآية قد نزلت بعد فرض الحج في الإسلام وقبل أن يمنع المشركون منه، أي: نزلت في سنة تسع. والأظهر خلافه كما تقدم في أول السورة.

وفرِّع على هذا الاستدلال أنهم لم تبق لهم حجة ينازعون بها النبي ﷺ في شأن التوحيد بعد شهادة الملل السابقة كلها، فالنهي ظاهره موجَّه إلى النبي ﷺ لأن ما أعطيه من الحجج كاف في قطع منازعة معارضيه، فالمعارضون هم المقصود بالنهي، ولكن لما كان سبب نهيهم هو ما عند الرسول ﷺ من الحجج وجه إليه النهي عن منازعتهم إياه، كأنه قيل: فلا تترك لهم ما ينازعونك به، وهو من باب قول العرب: لا أعرفنَّك تفعل كذا، أي: لا تفعل فأعرِفك، فجعل المتكلم النهي موجهاً إلى نفسه. والمراد نهي السامع عن أسبابه، وهو نهي للغير بطريق الكناية.

وقال الزجاج: هو نهي للرسول عن منازعتهم لأن صيغة المفاعلة تقتضي حصول الفعل من جانبي فاعله ومفعوله. فيصح نهي كل من الجانبين عنه. وإنما أسند الفعل هنا لضمير المشركين مبالغة في نهي النبي ﷺ عن منازعته إياهم التي تفضي إلى منازعته إياه، فيكون النهي عن منازعته إياهم كإثبات الشيء بدليله.

وحاصل معنى هذا الوجه أنه أمرٌ للرسول بالإعراض عن مجادلتهم بعدما سيق لهم من الحجج.

واسم ﴿ٱلْأَمْرِ﴾ هنا مجملٌ مراد به التوحيدُ بالقرينة، ويحتمل أن المشركين كانوا ينازعون في كونهم على ضلال بأنهم على ملة إبراهيم وأن النبيَّ ﷺ قرر الحج الذي هو من مناسكهم، فجعلوا ذلك ذريعة إلى ادعاء أنهم على الحق وملة إبراهيم. فكان قوله تعالى: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ كشفاً لشبهتهم بأن الحج منسك حق، وهو رمز التوحيد، وأن ما عداه باطل طارئ عليه فلا ينازعن في أمر الحج بعد هذا.

وهذا المحمل هو المناسب لتناسق الضمائر العائدة على المشركين مما تقدم إلى قوله: ﴿وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الحج: 72]، ولأن هذه السورة نزل بعضها بمكة في آخر مُقام النبي عليه السلام بها وبالمدينة في أول مُقامه بها فلا منازعة بين النبي وبين أهل الكتاب يومئذ، فيبعد تفسيرُ المنازعة بمنازعة أهل الكتاب.

وقوله: ﴿وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ عطف على جملة: ﴿فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِ﴾. عُطف على انتهاء المنازعة في الدين أمرٌ بالدوام على الدعوة وعدم الاكتفاء بظهور الحجة لأن المكابرة تجافي الاقتناع، ولأن في الدوام على الدعوة فوائد للناس أجمعين. وفي حذف مفعول ﴿ادْعُ﴾ إيذان بالتعميم.

وجملة: ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾ تعليل للدوام على الدعوة وأنها قائمة مقام فاء التعليل لا لرد الشك. و«على» مستعارة للتمكن من الهدى.

ووصف الهدى بالمستقيم استعارة مكنية، شبِّه الهدى بالطريق الموصل إلى المطلوب ورُمز إليه بالمستقيم لأن المستقيم أسرع إيصالًا، فدين الإسلام أيسر الشرائع في الإيصال إلى الكمال النفساني الذي هو غاية الأديان. وفي هذا الخبر تثبيت للنبي ﷺ وتجديد لنشاطه في الاضطلاع بأعباء الدعوة.

[68، 69] ﴿وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝68 ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۝69﴾.

عطف على جملة: ﴿فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِ﴾. والمعنى: إنْ تبيَّن عدم اقتناعهم بالأدلة التي تقطع المنازعة وأبوا إلا دوام المجادلة تشغيباً واستهزاء فقل: الله أعلم بما تعملون.

وفي قوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ تفويض أمرهم إلى الله تعالى، وهو كناية عن قطع المجادلة معهم، وإدماج بتعريض بالوعيد والإنذار بكلام موجَّه صالح لما يتظاهرون به من تطلب الحجة. ولما في نفوسهم من إبطان العناد كقوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَٱنتَظِرْ إِنَّهُم مُّنتَظِرُونَ ۝30﴾ [السجدة: 30].

والمراد بـ ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ ما يعملونه من أنواع المعارضة والمجادلة بالباطل ليدحضوا به الحق وغير ذلك.

وجملة ﴿ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ كلام مستأنف ليس من المقول. فهو خطاب للنبي ﷺ. وليس خطاباً للمشركين بقرينة قوله: ﴿بَيْنَكُمْ﴾. والمقصود تأييد الرسول والمؤمنين.

وما كانوا فيه يختلفون: هو ما عبر عنه بالأمر في قوله: ﴿فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِ﴾.

[70] ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝70﴾.

استئناف لزيادة تحقيق التأييد الذي تضمَّنه قوله: ﴿ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾. أي: فهو لا يفوته شيء من أعمالكم فيجازي كلًّا على حساب عمله. فالكلام كناية عن جزاء كل بما يليق به.

و﴿مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يشمل ما يعمله المشركون وما كانوا يخالفون فيه.

والاستفهام إنكاري أو تقريري، أي: أنك تعلم ذلك. وهذا الكلام كناية عن التسلية أي: فلا تضِق صدرًا مما تلاقيه منهم.

وجملة: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍ﴾ بيان للجملة قبلها. أي: يعلم ما في السماء والأرض علماً مفصلًا لا يختلف، لأن شأن الكتاب أن لا تتطرق إليه الزيادة والنقصان.

واسم الإشارة إلى العمل في قوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أو إلى ﴿مَا﴾ في قوله: ﴿مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

والكتاب هو ما به حفظ جميع الأعمال: إما على تشبيه تمام الحفظ بالكتابة، وإما على الحقيقة، وهو جائز أن يجعل الله لذلك كتاباً لائقاً بالمغيبات.

وجملة: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ بيان لمضمون الاستفهام من الكناية عن الجزاء.

واسم الإشارة عائد إلى مضمون الاستفهام من الكناية فتأويله بالمذكور. ولك أن تجعلها بياناً لجملة: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ واسم الإشارة عائد إلى العلم المأخوذ من فعل ﴿يَعْلَمُ﴾، أي: أن علم الله بما في السماء والأرض لله حاصل دون اكتساب، لأن علمه ذاتي لا يحتاج إلى مطالعة وبحث.

وتقديم المجرور على متعلّقه وهو ﴿يَسِيرٌ﴾ للاهتمام بذكره للدلالة على إمكانة في جانب علم الله تعالى.

[71] ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَمَا لَيْسَ لَهُم بِهِۦ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٧١﴾﴾.

يجوز أن يكون الواو حرف عطف وتكون الجملة معطوفة على الجملة السابقة بما تفرَّع عليها عطف غرض على غرض.

ويجوز أن يكون الواو للحال والجملة بعدها حالًا من الضمير المرفوع في قوله: ﴿جَٰدَلُوكَ﴾. والمعنى: جادلوك في الدين مستمرين على عبادة ما لا يستحق العبادة بعد ما رأوا من الدلائل. وتتضمن الحال تعجيباً من شأنهم في مكابرتهم وإصرارهم.

والإتيان بالفعل المضارع المفيد للتجدد على الوجهين لأن في الدلائل التي تحف بهم والتي ذكِّروا ببعضها في الآيات الماضية ما هو كاف لإقلاعهم عن عبادة الأصنام لو كانوا يريدون الحق.

و﴿مِن دُونِ﴾ يفيد أنهم يُعرضون عن عبادة الله، لأن كلمة ﴿دُونِ﴾ وإن كانت اسماً للمباعدة قد يصدق بالمشاركة بين ما تضاف إليه وبين غيره. فكلمة ﴿دُونِ﴾ إذا دخلت عليها ﴿مِن﴾ صارت تفيد معنى ابتداء الفعل من جانب مباعد لما أضيف إليه ﴿دُونِ﴾ فاقتضى أن المضاف إليه غير مشارك في الفعل. فوجه ذلك أنهم لما أشربت قلوبهم الإقبال على عبادة الأصنام وإدخالها في شؤون قرباتهم حتى الحج إذ قد وضعوا

في شعائره أصناماً بعضها وضعوها في الكعبة وبعضها فوق الصفا والمروة جعلوا كالمعطلين لعبادة الله أصلًا.

والسلطان: الحجة. والحجة المزلة: هي الأمر الإلهي الوارد على ألسنة رسله وفي شرائعه، أي: يعبدون ما لا يجدون عذراً لعبادته من الشرائع السالفة. وقصارى أمرهم أنهم اعتذروا بتقدم آبائهم بعبادة أصنامهم، ولم يدَّعوا أن نبياً أمر قومه بعبادة صنم ولا أن ديناً إلهياً رخص في عبادة الأصنام.

﴿وَمَا لَيْسَ لَهُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾، أي: ليس لهم به اعتقاد جازم لأن الاعتقاد الجازم لا يكون إلا عن دليل، والباطل لا يمكن حصول دليل عليه. وتقديم انتفاء الدليل الشرعي على انتفاء الدليل العقلي لأن الدليل الشرعي أهم.

و«مَا» التي في قوله: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ نافية. والجملة عطف على جملة: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: يعبدون ما ذكر وما لهم نصير فلا تنفعهم عبادة الأصنام. فالمراد بالظالمين المشركون المتحدث عنهم، فهو من الإظهار في مقام الإضمار للإيماء إلى أن سبب انتفاء النصير لهم هو ظلمهم، أي: كفرهم. وقد أفاد ذلك ذهاب عبادتهم الأصنام باطلًا لأنهم عبدوها رجاء النصر. ويفيد بعمومه أن الأصنام لا تنصرهم فأغنى عن موصول ثالث هو من صفات الأصنام كأنه قيل: وما لا ينصرهم، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ﴾.

[72] ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمُنكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾.

عطف على جملة: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ لبيان جُرم آخر من أجرامهم مع جُرم عبادة الأصنام. وهو جرم تكذيب الرسول والتكذيب بالقرآن.

والآيات هي القرآن لا غيره من المعجزات لقوله: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾.

والمنكر: إما الشيء الذي تنكره الأنظار والنفوس فيكون هنا اسماً، أي: دلائل كراهيتهم وغضبهم وعزمهم على السوء، وإما مصدر ميمي بمعنى الإنكار كالمُكرم بمعنى الإكرام.

والمَحملان آيلان إلى معنى أنهم يلوح على وجوههم الغيظ والغضب عندما يتلى عليهم القرآن ويدعون إلى الإيمان. وهذا كناية عن امتلاء نفوسهم من الإنكار والغيظ حتى تجاوز أثره بواطنهم فظهر على وجوههم. كما في قوله تعالى: ﴿تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴿24﴾﴾ [المطففين: 24] كناية عن وفرة نعيمهم وفرط مسرتهم به. ولأجل هذه

الكناية عدل عن التصريح بنحو: اشتد غيظهم، أو يكادون يتميزون غيظاً، ونحو قوله: ﴿قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾ [النحل: 22].

وتقييد الآيات بوصف البينات لتفظيع إنكارهم إياها. إذ ليس فيها ما يعذر به منكروها.

والخطاب في قوله: ﴿تَعْرِفُ﴾ لكل من يصلح للخطاب بدليل قوله: ﴿بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾.

والتعبير بـ ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إظهار في مقام الإضمار. ومقتضى الظاهر أن يكون ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾. أي: وجوه الذين يعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً. فخولف مقتضى الظاهر للتسجيل عليهم بالإيماء إلى أن علة ذلك هو ما يبطنونه من الكفر.

والسطو: البطش، أي: يقاربون أن يصولوا على الذين يتلون عليهم الآيات من شدة الغضب والغيظ من سماع القرآن.

﴿بِالَّذِينَ يَتْلُونَ﴾ يجوز أن يكون مراداً به النبي ﷺ من إطلاق اسم الجمع على الواحد كقوله: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَٰهُمْ﴾ [الفرقان: 37]، أي: كذبوا الرسول.

ويجوز أن يراد به من يقرأ عليهم القرآن من المسلمين والرسول. أما الذين سطوا عليهم من المؤمنين فلعلهم غير الذين قرأوا عليهم القرآن، أو لعل السطو عليهم كان بعد نزول هذه الآية فلا إشكال في ذكر فعل المقاربة.

وجملة: ﴿يَكَادُونَ يَسْطُونَ﴾ في موضع بدل الاشتمال لجملة: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنكَرَ﴾ لأن الهم بالسطو مما يشتمل عليه المنكر.

[72] ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿72﴾﴾.

استئناف ابتدائي يفيد زيادة إغاظتهم بأن أمر الله النبي ﷺ أن يتلو عليهم ما يفيد أنهم صائرون إلى النار.

والتفريع بالفاء ناشئ من ظهور أثر المنكر على وجوههم فجُعل دلالة ملامحهم بمنزلة دلالة الألفاظ. ففرِّع عليها ما هو جواب عن كلام فيزيدهم غيظاً.

ويجوز كون التفريع على التلاوة المأخوذة من قوله: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا﴾ أي: اتل عليهم الآيات المنذرة والمبينة لكفرهم، وفرِّع عليها وعيدهم بالنار.

والاستفهام مستعمل في الاستئذان، وهو استئذان تهكمي لأنه قد نبأهم بذلك دون أن ينتظر جوابهم.

وشر: اسم تفضيل، أصله أشر. كثر حذف الهمزة تخفيفاً، كما حذفت في خير بمعنى أخير.

والإشارة بـ ﴿ذَٰلِكُمُّ﴾ إلى ما أثار مُنكَرهم وحفيظتهم، أي: بما هو أشد شراً عليكم في نفوسكم مما سمعتموه فأغضبكم، أي: فإن كنتم غاضبين لما تلي عليكم من الآيات فازدادوا غضباً بهذا الذي أنبِّئكم به.

وقوله: ﴿ٱلنَّارُ﴾ خبر مبتدأ محذوف دل عليه قوله: ﴿بِشَرّٖ مِّن ذَٰلِكُمُّ﴾. والتقدير: شر من ذلكم النار.

فالجملة استئناف بياني، أي: إن سألتم عن الذي هو أشد شراً فاعلموا أنه النار.

وجملة ﴿وَعَدَهَا ٱللَّهُ﴾ حال من النار، أو هي استئناف.

والتعبير عنهم بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ إظهار في مقام الإضمار، أي: وعدها الله إياكم لكفركم.

﴿وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ أي: بئس مصيرهم هي، فحرف التعريف عوض عن المضاف إليه، فتكون الجملة إنشاء ذم معطوفة على جملة الحال على تقدير القول. ويجوز أن يكون التعريف للجنس فيفيد العموم، أي: بئس المصير هي لمن صار إليها، فتكون الجملة تذييلًا لما فيها من عموم الحكم للمخاطبين وغيرهم وتكون الواو اعتراضية تذييلية.

[73] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ ﴿73﴾﴾.

أعقبت تضاعيف الحجج والمواعظ والإنذارات التي اشتملت عليها السورة مما فيه مقنع للعلم بأن إله الناس واحد وأن ما يُعبد من دونه باطل، أعقبت تلك كلها بمثل جامع لوصف حال تلك المعبودات وعابديها.

والخطاب بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ للمشركين لأنهم المقصود بالرد والزجر وبقرينة قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ﴾ على قراءة الجمهور ﴿تَدۡعُونَ﴾ بتاء الخطاب.

فالمراد بـ ﴿ٱلنَّاسُ﴾ هنا المشركون على ما هو المصطلح الغالب في القرآن. ويجوز أن يكون المراد بـ ﴿ٱلنَّاسُ﴾ جميع الناس من مسلمين ومشركين.

وفي افتتاح السورة بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ وتنهيتها بمثل ذلك شبه برد العجز على الصدر. ومما يزيده حسناً أن يكون العجز جامعاً لما في الصدر وما بعده. حتى يكون كالنتيجة للاستدلال والخلاصة للخطبة والحوصلة للدرس.

وضرب المثل: ذكره وبيانه؛ استعير الضرب للقول والذكر تشبيهاً بوضع الشيء بشدة، أي: ألقي إليكم مثل. وتقدم بيانه عند قوله تعالى: ﴿أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾ في سورة البقرة [26].

وبني فعل «ضُرب» بصيغة النائب فلم يذكر له فاعل بعكس ما في المواضع الأخرى التي صرِّح فيها بفاعل ضرب المثل نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾ في سورة البقرة [26]، و﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا﴾ في سورة النحل [75]، و﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا﴾ في سورة الزمر [29]، ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ﴾ في سورة النحل [76]. إذ أسند في تلك المواضع وغيرها ضرب المثل إلى الله، ونحو قوله: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ في سورة النحل [74]. ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ﴾ في سورة يس [78]، إذ أسند الضرب إلى المشركين.

لأن المقصود هنا نسج التركيب على إيجاز صالح لإفادة احتمالين:

أحدهما: أن يقدّر الفاعل الله تعالى وأن يكون المثل تشبيهاً تمثيلياً، أي: أوضح الله تمثيلًا يوضح حال الأصنام في فرط العجز عن إيجاد أضعف المخلوقات كما هو مشاهد لكل أحد.

والثاني: أن يقدر الفاعل المشركين ويكون المثل بمعنى المُماثل، أي: جعلوا أصنامهم مماثلة لله تعالى في الإلهية.

وصيغة الماضي في قوله: ﴿ضُرِبَ﴾ مستعملة في تقريب زمن الماضي من الحال على الاحتمال الأول، نحو قوله تعالى: ﴿لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا﴾. أي: لو شارفوا أن يتركوا. أي: بعد الموت.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ إلى آخرها يجوز أن تكون بياناً لفعل ضُرب على الاحتمال الأول في التقدير، أي: بين تمثيل عجيب.

ويجوز أن تكون بياناً للفظ ﴿مَثَلٌ﴾ لما فيها من قوله: ﴿تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ على الاحتمال الثاني.

وفرِّع على ذلك المعنى من الإيجاز قوله: ﴿فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ﴾ لاسترعاء الأسماع إلى مفاد هذا المثل مما يبطل دعوى الشركة لله في الإلهية. أي: استمعوا استماع تدبر.

فصيغة الأمر في ﴿فَاسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ﴾ مستعملة في التحريض على الاحتمال الأول، وفي التعجيب على الاحتمال الثاني. وضمير (له) عائد على المثل على الاحتمال الأول لأن المثل على ذلك الوجه من قبيل الألفاظ المسموعة، وعائد على الضرب المأخوذ من فعل «ضُرب» على الاحتمال الثاني على طريقة ﴿ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 8]، أي: استمعوا للضرب، أي: لما يدل على الضرب من الألفاظ، فيقدر مضاف بقرينة ﴿اسْتَمِعُوا﴾ لأن المسموع لا يكون إلا ألفاظاً، أي: استمعوا لما يدل على ضرب المثل المتعجب منه في حماقة ضاربيه.

واستعملت صيغة الماضي في ﴿ضُرِبَ﴾ مع أنه لما يُقَل لتقريب زمن الماضي من الحال كقوله: ﴿لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا﴾ [النساء: 9]، أي: لو قاربوا أن يتركوا. وذلك تنبيه للسامعين بأن يتهيأوا لتلقي هذا المثل، لما هو معروف لدى البلغاء من استشرافهم للأمثال ومواقعها.

والمثل: شاع في تشبيه حالة بحالة، كما تقدم في قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ في سورة البقرة [17]، فالتشبيه في هذه الآية ضِمني خفي ينبئ عنه قوله: ﴿وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ﴾، وقوله: ﴿لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾.

فشبِّهت الأصنام المتعددة المتفرقة في قبائل العرب وفي مكة بالخصوص بعظماء، أي: عند عابديها. وشبِّهت هيئتها في العجز بهيئة ناس تعذر عليهم خلق أضعف المخلوقات، وهو الذباب، بله المخلوقات العظيمة كالسماوات والأرض.

وقد دل إسناد نفي الخلق إليهم على تشبيههم بذوي الإرادة لأن نفي الخلق يقتضي محاولة إيجاده، وذلك كقوله تعالى: ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ﴾ كما تقدم في سورة النحل [21]. ولو فرض أن الذباب سلبهم شيئاً لم يستطيعوا أخذه منه، ودليل ذلك مشاهدة عدم تحركهم، فكما عجزت عن إيجاد أضعف الخلق وعن دفع أضعف المخلوقات عنها فكيف توسم بالإلهية؟.

ورمز إلى الهيئة المشبه بها بذكر لوازم أركان التشبيه من قوله: ﴿لَن يَخْلُقُواْ﴾ وقوله: ﴿وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا﴾ إلى آخره. لا جرم حصل تشبيه هيئة الأصنام في عجزها بما دون هيئة أضعف المخلوقات فكانت تمثيلية مكنية.

وفسَّر صاحب الكشاف المثل هنا بالصفة الغريبة تشبيهاً لها ببعض الأمثال السائرة. وهو تفسير بما لا نظير له ولا استعمال يعضده اقتصاداً منه في الغوص عن المعنى لا ضُعفاً عن استخراج حقيقة المثل فيها وهو جُذَيعُها المُحَكَّك، وعُذَيقها المرجَّب، ولكن أحسبه صادف منه وقت سرعة في التفسير أو شغلًا بأمر خطير، وكم ترك الأول للأخير.

وفرّع على التهيئة لتلقي هذا المثل الأمر بالاستماع له وإلقاء الشراشر لوعيه وترقب بيان إجماله توخياً للتفطن لما يتلى بعد.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ﴾ إلخ بيان لـ ﴿مَثَلٌ﴾ على كلا الاحتمالين السابقين في معنى ﴿ضُرِبَ مَثَلٌ﴾، فإن المثل في معنى القول فصح بيانه بهذا الكلام.

وأكد إثبات الخبر بحرف توكيد الإثبات وهو ﴿إِنَّ﴾، وأكد ما فيه من النفي بحرف توكيد النفي ﴿لَن﴾ لتنزيل المخاطبين منزلة المنكرين لمضمون الخبر، لأن جعلهم الأصنام آلهة يقتضي إثباتهم الخلق إليها وقد نفي عنها الخلق في المستقبل لأنه أظهر في إقحام الذين ادعوا لها الإلهية، لأن نفي أن تخلق في المستقبل يقتضي نفي ذلك في الماضي بالأحرى لأن الذي يفعل شيئاً يكون فعله من بعد أيسر عليه.

وقرأ الجمهور: ﴿تَدۡعُونَ﴾ بتاء الخطاب على أن المراد بالناس في قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ خصوص المشركين. وقرأه يعقوب بياء الغيبة على أن يقصد بـ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ جميع الناس وأنهم عُلموا بحال فريق منهم وهم أهل الشرك. والتقدير: إن الذين يدعون هم فريق منكم.

والذباب: اسم جمع ذبابة، وهي حشرة طائرة معروفة، وتجمع على ذِبَّان بكسر الذال وتشدّد النون، ولا يقال في العربية للواحدة ذِبَّانة.

وذكر الذباب لأنه من أحقر المخلوقات التي فيها الحياة المشاهدة. وأما ما في الحديث في المصورين: قال الله تعالى: «فليخلقوا حبة وليخلقوا ذرة» فهو في سياق التعجيز لأن الحبة لا حياة فيها والذرة فيها حياة ضعيفة.

وموقع ﴿وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ﴾ موقع الحال، والواو واو الحال، و«لو» فيه وصلية. وقد تقدم بيان حقيقتها عند قوله: ﴿فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبٗا وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓۗ﴾ في سورة آل عمران [91]، أي: لن يستطيعوا ذلك الخلق وهم مفترقون، بل ولو اجتمعوا من مفترق القبائل وتعاونوا على خلق الذباب لن يخلقوه.

والاستنقاذ: مبالغة في الإنقاذ مثل الاستحياء والاستجابة.

وجملة: ﴿ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ﴾ تذييل وفذلكة للغرض من التمثيل، أي: ضعف الداعي والمدعو، إشارة إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا﴾ إلخ. أي: ضعفتم أنتم في دعوتهم آلهة وضعفت الأصنام عن صفات الإله.

وهذه الجملة كلام أرسل مثلًا، وذلك من بلاغة الكلام.

[74] ﴿مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ۝٧٤﴾.

تذييل للمثل بأن عبادتهم الأصنام مع الله استخفاف بحق إلهيته تعالى إذ أشركوا معه في أعظم الأوصاف أحقر الموصوفين، وإذ استكبروا عند تلاوة آياته تعالى عليهم، وإذ همُّوا بالبطش برسوله.

والقدر: العظمة: وفعل قدر يفيد أنه عامل بقدره. فالمعنى: ما عظَّموه حق تعظيمه إذ أشركوا معه الضعفاء العُجَّز وهو الغالب القوي. وقد تقدم تفسيره في قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍۗ﴾ في سورة الأنعام [91].

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ تعليل لمضمون الجملة قبلها، فإن ما أشركوهم مع الله في العبادة كل ضعيف ذليل فما قدروه حق قدره لأنه قوي عزيز فكيف يشاركه الضعيف الذليل. والعدول عن أن يقال: ما قدرتم الله حق قدره إلى أسلوب الغيبة، التفات تعريضاً بهم بأنهم ليسوا أهلًا للمخاطبة توبيخاً لهم، وبذلك يندمج في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ تهديد لهم بأنه ينتقم منهم على وقاحتهم.

وتوكيد الجملة بحرف التوكيد ولام الابتداء مع أن مضمونها مما لا يختلف فيه لتنزيل علمهم بذلك منزلة الإنكار لأنهم لم يجروا على موجب العلم حين أشركوا مع القوي العزيز ضعفاء أذلة.

والقوي: من أسمائه تعالى. وهو مستعمل في القدرة على كل مراد له. والعزيز: من أسمائه، وهو بمعنى: الغالب لكل معاند.

[75] ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝٧٥﴾.

لما نفت الآيات السابقة أن يكون للأصنام التي يعبدها المشركون مزية في نصرهم بقوله: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾، وقوله: ﴿ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾، ونعى على المشركين تكذيبهم الرسول ﷺ بقوله: ﴿يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَاۗ﴾، وقد كان من دواعي التكذيب أنهم أحالوا أن يأتيهم رسول من البشر ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌۖ﴾ [الأنعام: 8]، أي: يصاحبه، ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَاۗ﴾ [الفرقان: 21]، أعقب إبطال أقوالهم بأن الله يصطفي من شاء اصطفاءه من الملائكة ومن الناس دون الحجارة، وأنه يصطفيهم ليرسلهم إلى الناس، أي: لا ليكونوا شركاء. فلا جرم أبطل قوله: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ﴾ جميع مزاعمهم في أصنامهم.

فالجملة استئناف ابتدائي. والمناسبة ما علمت.

وتقديم المسند إليه وهو اسم الجلالة على الخبر الفعلي في قوله: ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي﴾ دون أن يقول: نصطفي، لإفادة الاختصاص، أي: الله وحده هو الذي يصطفي لا أنتم تصطفون وتنسبون إليه.

والإظهار في مقام الإضمار هنا حيث لم يقل: هو يصطفي من الملائكة رسلًا، لأن اسم الجلالة أصله الإله، أي: الإله المعروف الذي لا إله غيره، فاشتقاقه مشير إلى أن مسمَّاه جامع كل الصفات العلى تقريراً للقوة الكاملة والعزة القاهرة.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ﴾ تعليل لمضمون جملة: ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي﴾ لأن المحيط علمه بالأشياء هو الذي يختص بالاصطفاء. وليس لأهل العقول ما بلغت بهم عقولهم من الفطنة والاختيار أن يطلعوا على خفايا الأمور فيصطفوا للمقامات العليا من قد تخفى عنهم نقائصهم بله اصطفاء الحجارة الصماء.

والسميع البصير: كناية عن عموم العلم بالأشياء بحسب المتعارف في المعلومات أنها لا تعدو المسموعات والمبصرات.

[76] ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ٧٦﴾.

جملة مقررة لمضمون جملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ﴾. وفائدتها زيادة على التقرير أنها تعريض بوجوب مراقبتهم ربهم في السر والعلانية لأنه لا تخفى عليه خافية.

و﴿مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ مستعار لما يظهرونه، ﴿وَمَا خَلۡفَهُمۡۚ﴾ هو ما يخفونه، لأن الشيء الذي يظهره صاحبه يجعله بين يديه والشيء الذي يخفيه يجعله وراءه.

ويجوز أن يكون ﴿مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ مستعاراً لما سيكون من أحوالهم، لأنها تشبه الشيء الذي هو تجاه الشخص وهو يمشي إليه.

﴿وَمَا خَلۡفَهُمۡ﴾ مستعار لما مضى وعبر من أحوالهم، لأنها تشبه ما تركه السائر وراءه وتجاوزه.

وضمير ﴿أَيۡدِيهِمۡ﴾ و﴿خَلۡفَهُمۡۚ﴾ عائدان: إما إلى المشركين الذين عاد إليهم ضمير: ﴿فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِي ٱلۡأَمۡرِۚ﴾، وإما إلى الملائكة والناس. وإرجاع الأمور إرجاع القضاء في جزائها من ثواب وعقاب إليه يوم القيامة.

وبني فعل ﴿تُرۡجَعُ﴾ إلى النائب لظهور من هو فاعل الإرجاع فإنه لا يليق إلا بالله تعالى، فهو يمهل الناس في الدنيا وهو يُرجع الأمور إليه يوم القيامة.

وتقديم المجرور لإفادة الحصر الحقيقي، أي: إلى الله لا إلى غيره يرجع الجزاء لأنه ملك يوم الدين. والتعريف في ﴿ٱلْأُمُورُ﴾ للاستغراق، أي: كل أمر. وذلك جمع بين البشارة والنذارة تبعاً لما قبله من قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾.

[77] ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩ (77)﴾.

لما كان خطاب المشركين فاتحاً لهذه السورة وشاغلًا لمعظمها عدا ما وقع اعتراضاً في خلال ذلك. فقد خوطب المشركون بـ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ أربع مرات، فعند استيفاء ما سيق إلى المشركين من الحجج والقوارع والنداء على مساوي أعمالهم، خُتمت السورة بالإقبال على خطاب المؤمنين بما يُصلح أعمالهم وينوِّه بشأنهم.

وفي هذا الترتيب إيماء إلى أن الاشتغال بإصلاح الاعتقاد مقدم على الاشتغال بإصلاح الأعمال.

والمراد بالركوع والسجود الصلوات. وتخصيصهما بالذكر من بين أعمال الصلاة لأنهما أعظم أركان الصلاة إذ بهما إظهار الخضوع والعبودية. وتخصيص الصلاة بالذكر قبل الأمر ببقية العبادات المشمولة لقوله: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ تنبيه على أن الصلاة عماد الدين.

والمراد بالعبادة: ما أمر الله الناس أن يتعبَّدوا به مثل الصيام والحج.

وقوله: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾ أمر بإسداء الخير إلى الناس من الزكاة، وحسن المعاملة: كصلة الرحم، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وسائر مكارم الأخلاق، وهذا مجمل بيَّنته وبينت مراتبه أدلة أخرى.

والرجاء المستفاد من ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ مستعمل في معنى تقريب الفلاح لهم إذا بلغوا بأعمالهم الحد الموجب للفلاح فيما حدد الله تعالى. فهذه حقيقة الرجاء. وأما ما يستلزمه الرجاء من تردد الراجي في حصول المرجو فذلك لا يخطر بالبال لقيام الأدلة التي تُحيل الشك على الله تعالى.

واعلم أن قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ إلى ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ اختلف الأئمة في كون ذلك موضع سجدة من سجود القرآن. والذي ذهب إليه الجمهور أن ليس ذلك موضع سجدة وهو قول مالك في «الموطأ» و«المدونة»، وأبي حنيفة، والثوري.

وذهب جمع غفير إلى أن ذلك موضع سجدة، وروى الشافعي، وأحمد، وإسحاق،

وفقهاء المدينة، ونسبه ابن العربي إلى مالك في رواية المدنيين من أصحابه عنه.

وقال ابن عبدالبر في الكافي: «ومن أهل المدينة قديماً وحديثاً من يرى السجود في الثانية من الحج» قال: وقد رواه ابن وهب عن مالك. وتحصيل مذهبه أنها إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء، فلم ينسبه إلى مالك إلا من رواية ابن وهب، وكذلك ابن رشد في المقدمات: فما نسبه ابن العربي إلى المدنيين من أصحاب مالك غريب.

وروى الترمذي عن ابن لهيعة عن مِشْرَح[1] عن عقبة بن عامر قال: قلت: يا رسول الله فُضلت سورة الحج لأن فيها سجدتين؟ قال: نعم، «**ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما**» اهـ. قال أبو عيسى: «هذا حديث إسناده ليس بالقوي» اهـ، أي: من أجل أن ابن لهيعة ضعَّفه يحيى بن معين. وقال مسلم: تركه وكيع، والقطان، وابن مهدي. وقال أحمد: احترقت كتبه فمن روى عنه قديماً (أي: قبل احتراق كتبه) قُبِل.

[78] ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ﴾.

الجهاد بصيغة المفاعلة حقيقة عرفية في قتال أعداء المسلمين في الدين لأجل إعلاء كلمة الإسلام أو للدفع عنه كما فسره النبي ﷺ: «**من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله**». وأن ما روي عن النبي ﷺ أنه حين قفل من غزوة تبوك قال لأصحابه: «**رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر**»، وفسَّره لهم بمجاهدة العبد هواه[2]، فذلك محمول على المشاكلة بإطلاق الجهاد على منع داعي النفس إلى المعصية.

ومعنى ﴿فِي﴾ التعليل، أي: لأجل الله، أي: لأجل نصر دينه كقول النبي ﷺ: «**دخلت امرأة النار في هرة**» أي: لأجل هرة، أي: لعمل يتعلق بهرة كما بيَّنه بقوله: «**حَبَسَتْها لا هي أطعمتها ولا هي أرسلتها ترمم من خشاش الأرض حتى ماتت هزلًا**».

وانتصب ﴿حَقَّ جِهَادِهِۦۚ﴾ على المفعول المطلق المبيِّن للنوع، وأضيفت الصفة إلى الموصوف، وأصله: جهاده الحق، وإضافة جهاد إلى ضمير الجلالة لأدنى ملابسة، أي: حق الجهاد لأجله، وقرينة المراد تقدم حرف (في) كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾.

والحق بمعنى الخالص، أي: الجهاد الذي لا يشوبه تقصير.

والآية أمر بالجهاد. ولعلها أول آية جاءت في الأمر بالجهاد، لأن السورة بعضها

(1) مِشرح - بميم مكسورة فشين معجمة ساكنة -: هو ابن عاهان المعافري، تابعي توفي سنة 120هـ.

(2) رواه البيهقي عن جابر بن عبدالله بسند ضعيف.

مكي وبعضها مدني، ولأنه تقدم آنفاً قوله: ﴿ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِىَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ﴾. فهذا الآن أمر بالأخذ في وسائل النصر، فالآية نزلت قبل وقعة بدر لا محالة.

[78] ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾.

جملة: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ﴾ إن حُملت على أنها واقعة موقع العلة لما أُمروا به ابتداء من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ إلخ، أي: لأنه لما اجتباكم، كان حقيقاً بالشكر له بتلك الخصال المأمور بها.

والاجتباء: الاصطفاء والاختيار، أي: هو اختاركم لتلقي دينه ونشره ونصره على معانديه. فيظهر أن هذا موجه لأصحاب رسول الله ﷺ أصالة ويشركهم فيه كل من جاء بعدهم بحكم اتحاد الوصف في الأجيال كما هو الشأن في مخاطبات التشريع.

وإن حمل قوله: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ﴾ على معنى التفضيل على الأمم كان ملحوظاً فيه تفضيل مجموع الأمة على مجموع الأمم السابقة الراجع إلى تفضيل كل طبقة من هذه الأمة على الطبقة المماثلة لها من الأمم السالفة.

وقد تقدم مثل هذين المحملين في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 110]. وأعقب ذلك بتفضيل هذا الدين المستتبع تفضيل أهله بأن جعله ديناً لا حرج فيه لأن ذلك يسهل العمل به مع حصول مقصد الشريعة من العمل فيسعد أهله بسهولة امتثاله. وقد امتن الله تعالى بهذا المعنى في آيات كثيرة من القرآن، منها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]. ووصفه الدينَ بالحنيف، وقال النبي ﷺ: «**بُعثت بالحنيفية السمحة**».

والحرج: الضِّيق، أطلق على عسر الأفعال تشبيهاً للمعقول بالمحسوس، ثم شاع ذلك حتى صار حقيقة عُرفية كما هنا.

والملة: الدين والشريعة. وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ في سورة النحل [123]. وقوله: ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ﴾ في سورة يوسف [38].

وقوله: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ زيادة في التنويه بهذا الدين وتحضيض على الأخذ به بأنه اختص بأنه دين جاء به رسولان إبراهيم ومحمد ﷺ، وهذا لم يستتب لدين آخر،

وهو معنى قول النبي ﷺ: «**أنا دعوة أبي إبراهيم**»[1]، أي: بقوله: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: 129].

وإذ قد كان هذا هو المقصود، فمحمل الكلام أن هذا الدين دين إبراهيم، أي: أن الإسلام احتوى على دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام. ومعلوم أن للإسلام أحكاماً كثيرة ولكنه اشتمل على ما لم يشتمل عليه غيره من الشرائع الأخرى من دين إبراهيم، جُعل كأنه عين ملة إبراهيم، فعلى هذا الاعتبار يكون انتصاب ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ على الحال من ﴿الدِّينِ﴾ باعتبار أن الإسلام حوى ملة إبراهيم.

ثم إن كان الخطاب موجهاً إلى الذين صحبوا النبي ﷺ فإضافة أبوة إبراهيم إليهم باعتبار غالب الأمة، لأن غالب الأمة يومئذ من العرب المُضَرية، وأما الأنصار فإن نسبهم لا ينتمي إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأنهم من العرب القحطانيين؛ على أن أكثرهم كانت لإبراهيم عليهم ولادة من قِبل الأمهات.

وإن كان الخطاب لعموم المسلمين كانت إضافة أبوة إبراهيم لهم على معنى التشبيه في الحرمة واستحقاق التعظيم كقوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾، ولأنه أبو النبي محمد ﷺ، ومحمد له مقام الأبوة للمسلمين، وقد قرئ قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ بزيادة وهو أبوهم.

ويجوز أن يكون الخطاب للنبي ﷺ على طريقة التعظيم كأنه قال: ملة أبيك إبراهيم.

والضمير في ﴿هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ﴾ عائد إلى الجلالة كضمير ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ﴾ فتكون الجملة استئنافاً ثانياً، أي: هو اجتباكم وخصَّكم بهذا الاسم الجليل فلم يعطه غيركم ولا يعود إلى إبراهيم.

و﴿قَبْلُ﴾ إذا بني على الضم كان على تقدير مضاف إليه منوي بمعناه دون لفظه. والاسم الذي أضيف إليه ﴿قَبْلُ﴾ محذوف. وبني ﴿قَبْلُ﴾ على الضم إشعاراً بالمضاف إليه. والتقدير: من قبل القرآن. والقرينة قوله: ﴿وَفِي هَٰذَا﴾، أي: وفي هذا القرآن.

والإشارة في قوله: ﴿وَفِي هَٰذَا﴾ إلى القرآن كما في قوله تعالى: ﴿ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأحقاف: 4]، أي: وسمَّاكم المسلمين في القرآن. وذلك في نحو قوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 64]، وقوله: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ⑫﴾ [الزمر: 12].

---

(1) رواه أبو داود الطيالسي عن عبادة بن الصامت.

واللام في قوله: ﴿لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ﴾ يتعلق بقوله: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ أو بقوله: ﴿ٱجْتَبَىٰكُمْ﴾، أي: ليكون الرسول، أي: محمد ﷺ شهيداً على الأمة الإسلامية بأنها آمنت به، وتكون الأمة الإسلامية شاهدة على الناس، أي: على الأمم بأن رسلهم بلَّغوهم الدعوة فكفر بهم الكافرون. ومن جملة الناس القوم الذين كفروا بمحمد ﷺ.

وقدِّمت شهادة الرسول للأمة هنا، وقدِّمت شهادة الأمة في آية البقرة [143]: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾؛ لأن آية هذه السورة في مقام التنويه بالدين الذي جاء به الرسول. فالرسول هنا أسبق إلى الحضور فكان ذكر شهادته أهم، وآية البقرة صدِّرت بالثناء على الأمة فكان ذكر شهادة الأمة أهم.

[78] ﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿78﴾﴾.

تفريع على جملة: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ﴾ وما بعدها، أي: فاشكروا الله بالدوام على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والاعتصام بالله.

والاعتصام: افتعال من العَصْم. وهو المنع من الضُّر والنجاة، قال تعالى: ﴿قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [هود: 43]، وقال النابغة:

يظل من خوفه الملاحُ مُعتصمًا ... بالخيزرانة بعد الأين والنجد

والمعنى: اجعلوا الله ملجأكم ومنجاكم.

وجملة: ﴿هُوَ مَوْلَىٰكُمْ﴾ مستأنفة معلِّلة للأمر بالاعتصام بالله، لأن المولى يُعتصم به ويُرجع إليه لعظيم قدرته وبديع حكمته.

والمولى: السيد الذي يراعي صلاح عبده.

وفرِّع عليه إنشاء الثناء على الله بأنه أحسن مولى وأحسن نصير. أي: نِعم المدبر لشؤونكم، ونِعم الناصر لكم. ونصير: صيغة مبالغة في النصر. أي: نِعم المولى لكم ونعم النصير لكم. وأما الكافرون فلا يتولاهم تولي العناية ولا ينصرهم.

وهذا الإنشاء يتضمن تحقيق حُسن ولاية الله تعالى وحُسن نصره. وبذلك الاعتبار حَسُنَ تفريعه على الأمر بالاعتصام به.

وهذا من براعة الختام كما هو بيِّن لذوي الأفهام.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

الفهرس

الموضوع **الصفحة**

الموضوع — الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة
[3] ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ هَلْ هَـٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ۝٣﴾.	234
[4] ﴿قَالَ رَبِّى يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٤﴾.	235
[5] ﴿بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَـٰثُ أَحْلَـٰمٍۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ ۝٥﴾.	236
[6] ﴿مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَآ أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾.	237
[7] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٧﴾.	238
[8] ﴿وَمَا جَعَلْنَـٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُواْ خَـٰلِدِينَ ۝٨﴾.	239
[9] ﴿ثُمَّ صَدَقْنَـٰهُمُ ٱلْوَعْدَ فَأَنجَيْنَـٰهُمْ وَمَن نَّشَآءُ وَأَهْلَكْنَا ٱلْمُسْرِفِينَ ۝٩﴾.	239
[10] ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَـٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝١٠﴾.	240
[11 ـ 14] ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ۝١١ فَلَمَّآ أَحَسُّواْ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ۝١٢ لَا تَرْكُضُواْ وَٱرْجِعُوٓاْ إِلَىٰ مَآ أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَـٰكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْـَٔلُونَ ۝١٣ قَالُواْ يَـٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَـٰلِمِينَ ۝١٤﴾.	241
[15] ﴿فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَـٰهُمْ حَصِيدًا خَـٰمِدِينَ ۝١٥﴾.	244
[16، 17] ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ ۝١٦ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَـٰعِلِينَ ۝١٧﴾.	245
[18] ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَـٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ۝١٨﴾.	248
[19، 20] ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ۝١٩ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ۝٢٠﴾.	249
[21] ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ۝٢١﴾	250
[22] ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝٢٢﴾.	251
[23] ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝٢٣﴾.	255
[24] ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ هَـٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ ۝٢٤﴾.	256
[25] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ۝٢٥﴾.	258

الموضوع **الصفحة**

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع | الصفحة

❊ ❊ ❊